مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث

آفاق الثقافة والتراث

مجلة فصلية علمية محكمة

تصدر عن قسم الدراسات والنشر والشؤون الخارجية بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث

السنة الثلاثون : العدد مئة وتسعة عشر ـ صفر ١٤٤٤ هـ / أيلول (سبتمبر) ٢٠٢٢ م

الإفادة والتبصير لكل رام مبتدئ أو ماهر نحرير عن القوس العربية بالسهم الطويل والقصير

ابن القداح : عبد الله بن ميمون بن داود المخزومي ١٨٠ هـ، نسخة مكتبة كوبرلي ١٢١١

al'iifadat waltabsir likuli ram mubtadi 'aw mahir nahrir ean alqaws alearabiat bialsahm altawil walqusir
abn alqadaah : eabd allh bin mimun bin dawud almakhzumii 180 hu
Coberelli library copy 1211

آفاق الثقافة والتراث

السنة الثلاثون : العدد مئة وتسعة عشر ـ صفر ١٤٤٤ هـ / أيلول (سبتمبر) ٢٠٢٢ م

مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث

شروط النشر في المجلة

١ – أن يكون الموضوع المطروق متميّزًا بالجدّة والموضوعية والشمول والإثراء المعرفي، وأن يتناول أحد أمرين:

– قضية ثقافية معاصرة، يعود بحثها بالفائدة على الثقافة العربية والإسلامية، وتسهم في تجاوز المشكلات الثقافية.

– قضية تراثية علمية، تسهم في تنمية الزاد الفكري والمعرفي لدى الإنسان العربي المسلم، وتثري الثقافة العربية والإسلامية بالجديد.

٢ – ألاّ يكون البحث جزءًا من رسالة الماجستير أو الدكتوراه التي أعدّها الباحث، وألاّ يكون قد سبق نشره على أيّ نحو كان، ويشمل ذلك البحوث المقدمة للنشر إلى جهة أخرى، أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وغيرها، ويثبت ذلك بإقرار بخط الباحث وتوقيعه.

٣ – يجب أن يُراعى في البحوث المتضمنة لنصوصٍ شرعية ضبطها بالشكل مع الدقّة في الكتابة، وعزو الآيات القرآنية، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة.

٤ – يجب أن يكون البحث سليمًا خاليًا من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع مراعاة علامات الترقيم المتعارف عليها في الأسلوب العربي، وضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط.

٥ – يجب اتّباع المنهج العلمي من حيث الإحاطة، والاستقصاء، والاعتماد على المصادر الأصيلة، والإسناد، والتوثيق، والحواشي، والمصادر، والمراجع، وغير ذلك من القواعد المرعية في البحوث العلمية، مع مراعاة أن تكون مراجع كلّ صفحة وحواشيها أسفلها.

٦ – بيان المصادر والمراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كلّ بحث مرتبة ترتيبًا هجائيًّا تبعًا للعنوان مع بيان جهة النشر وتاريخه.

٧ – أن يكون البحث مجموعًا بالحاسوب، أو مرقونًا على الآلة الكاتبة، أو بخطٍ واضح، وأن تكون الكتابة على وجهٍ واحد من الورقة.

٨ – على الباحث أن يرفق ببحثه نبذة مختصرة عن حياته العلميّة مبيّنًا، اسمه الثلاثي ودرجته العلمية، ووظيفته، ومكان عمله من قسم وكلية وجامعة، إضافةً إلى عنوانه وصورة شخصية ملونة حديثة.

٩ – يمكن أن يكون البحث تحقيقًا لمخطوطة تراثية، وفي هذه الحالة تتبع القواعد العلمية المعروفة في تحقيق التراث، وترفق بالبحث صور من نسخ المخطوط المحقّق الخطّية المعتمدة في التحقيق.

١٠ – أن لا يقلّ البحث عن خمس عشرة صفحة، ولا يزيد عن ثلاثين.

ملاحظات

١ – ترتيب البحوث في المجلة يخضع لاعتبارات فنية.

٢ – لا تُرد البحوث المرسلة إلى المجلة إلى أصحابها، سواء نشرت أو لم تنشر.

٣ – لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيئة تحرير المجلة إلاّ لأسباب تقتنع بها هيئة التحرير، وذلك قبل إشعاره بقبول بحثه للنشر.

٤ – تستبعد المجلة أيّ بحثٍ مخالف للشروط المذكورة.

٥ – تدفع المجلة مكافآت مقابل البحوث المنشورة، أو مراجعات الكتب، أو أيّ أعمال فكرية.

٦ – يعطى الباحث نسختين من المجلة.



مركـــز جمعـة المـاجـد للثقـــافة والتـــراث

Juma Al Majid Center for Culture and Heritage

السلام عليكم و رحمة الله و بركاته، و بعد ،

فإنه يسرنا أن نبعث إليكم بنسخة من العدد (١١٩) من مجلة آفاق الثقافة و التراث.

راجين التفضل بإرسال إشعار التسلم المرفق بالمجلة إلينا.

مع خالص شكرنا و تقديرنا لحسن تعاونكم معنا

و تفضلوا فائق الاحترام و التقدير

Dear Sir ;

Attached is one copy of Afaq Al-Thaqafa wa Al- Turath magazine, issue No (119). Please send back the enclosed receipt of Acknowledgement after filling in the required infomation.

Thank you for your kind cooperation

We remain

Gift ☐ إهداء

Exchange ☐ تبادل

Subscription ☐ اشتراك

قسيمة اشتراك

Subscription Order Form

☐ سنة One Year   ☐ أكثر من سنة More Than One Year   ☐ عدد السنوات of Years

للأعداد : .... Issues   عدد النسخ : .... of Copies:

ابتداء من تاريخ : .... Subscription Date :

☐ شيك Check   ☐ حوالة مصرفية Bank Draft   ☐ حوالة بريدية Postal Draft

التاريخ : .... Date :   التوقيع : .... Signature :





تصدر عن قسم الدراسات والنشر والشؤون الخارجية
بمركز جمعة الماجد للثقافة والتراث
دبي ـ ص.ب. ٥٥١٥٦
هاتف ٢٦٢٤٩٩٩ ٤ ٩٧١+
فاكس ٢٦٩٦٩٥٠ ٤ ٩٧١+
دولة الإمارات العربية المتحدة
البريد الإلكتروني: info@almajidcenter.org
الموقع الإلكتروني: www.almajidcenter.org

السنة الثلاثون : العدد مئة وتسعة عشر ـ صفر ١٤٤٤ هـ / أيلول (سبتمبر) ٢٠٢٢ م

رقم التسجيل الدولي للمجلة

ردمد ٢٠٨١ ـ ١٦٠٧

المجلة مسجلة في دليل
أولريخ الدولي للدوريات
تحت رقم ٣٤٩٣٧٨

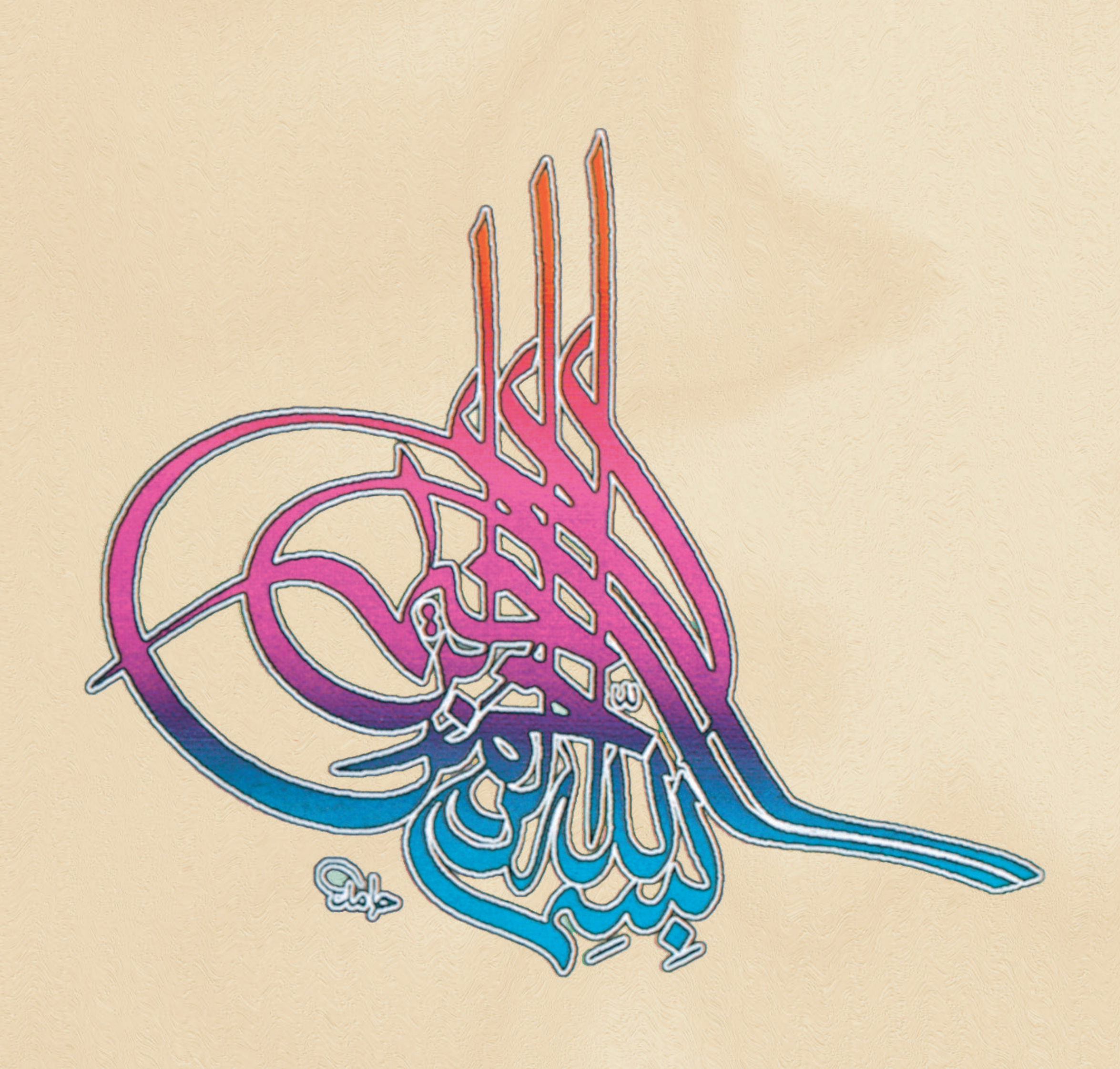
الاشتراك السنوي

	داخل الإمارات	خارج الإمارات
المؤسسات	١٠٠ درهم	١٥٠ درهم
الأفراد	٧٠ درهماً	١٠٠ درهم
الطلاب	٤٠ درهماً	٧٥ درهماً

المقالات المنشورة على صفحات المجلة تعبر عن آراء كاتبيها
ولاتمثل بالضرورة وجهة نظر المجلة أو المركز الذي تصدر عنه

يخضع ترتيب المقالات لأمور فنية

الفهـــــرس



الحرية ومقاصد الشريعة

إن قضية الحرية التي بحثت تحت مسائل فرعية كثيرة منها "القضاء والقدر"، "الجبر والاختيار"، "الكسب"، "خلق الأفعال"، "الإرادة الإلهية"، "القدرة الإنسانية"، من قبل علماء الكلام وأساطين الفلسفة، ومع النقاش الواسع الذي دار بينهم، فإن علماء الأصول والمقاصد ظلوا متجاهلين لها في دراسة مقاصد الأحكام الشرعية، واستمر الوضع على هذا النحو على الرغم مما انتاب الفكر المقاصدي من تطور كبير على يد علماء الشريعة وبخاصة، الإمام عزالدين بن عبد السلام ثم أبو عبد الله المقري – شيخ الشاطبي – ثم الإمام الشاطبي الذي أبدع فأمتع، وما كاد صبح القرن العشرين أن يتنفس حتى جاء الإمام ابن عاشور، فتحدث عن مسألة الحرية ضمن علم المقاصد، وخصها بفصل عنون له "مدى حرية التصرف عند الشريعة ومعنى الحرية ومراتبها" فكان هذا العمل بمنزلة خطوة على طريق لا يزال يحتاج إلى المزيد من العمل والاكتشاف.

إن الحريات مهما كان نوعها وطبيعتها، فإنه من الصعب الفصل بين أنواعها؛ لأنها وصف كلي لا يقبل التجزئة، ولذلك نجد أنه إذا فُقِدَ نوع منها عاد على أصلها بالاختلال، وإذا كانت حرية الإنسان مرتبطة بحياته، فإنه متى فقدها فقد ذاته، فهي حاجة ملحة له، وضرورية لحياته، وليست حقا بإمكان الإنسان أن يتخلى عنه؛ بل هي واجب عليه، وفريضة وأمانة، فالحرية تعني في أقرب معانيها؛ أن يكون الإنسان متمكنًا من الاختيار بين وجوه ممكنة من القناعات الذهنية والتعبيرات القولية، والتصرفات السلوكية، سواءً على مستوى الفرد في خاصة نفسه، أو على مستوى انتمائه الجماعي.

ومن ثم جاء حرص الشريعة على عد الحرية مقصدا من مقاصدها الضرورية، واستقراء ذلك واضح من تصرفات الشريعة التي دلت على أن من أهم مقاصدها إبطال العبودية وتعميم الحرية؛ حرية الذات والقول والفعل والتصرف والاختيار، وفق ضوابط وقيود تحكم استعمالها حتى لا تعود على أصلها بالنقض وعلى الفرد والمجتمع بالضرر، وهو الحد الذي قد يؤدي إلى هدم الحياة الجماعية؛ بل قد يؤول إلى هدم الحياة الإنسانية، وعليه فإنه لا يتصور معنى حقيقي للحرية إلا في نطاق بعض الضوابط التي تضبطها، فلا تنقلب إلى فوضى مدمرة تعود على نفسها وعلى غيرها بالإبطال.



فالإسلام لم يأتِ ليجبر الناس على أن يسيِّروا حياتهم، وينظموا تعاونهم فيما بينهم، وسعيهم في تحصيل ضروراتهم وحاجاتهم، وإقامة مصالحهم ومصالح من هو تحت نظرهم، وحظوظ الجميع الدنيوية، ضمن قوالب تشريعية، وأحكام سلطانية لا يمكنهم الخروج عليها، أو الاجتهاد فيها، وإنما وضع أصولًا وطلب المحافظة عليها، وحد حدودًا ودعا إلى عدم الاعتداء عليها، ونشر قيمًا في الناس وطلب مراعاتها وعدم خرقها، وما عداه فقد أعطى فيه للإنسان حريته في السعي والطلب والابتكار والإبداع، ووضع الضوابط والشروط لما يدخل فيه من التصرفات، ما لم تحرم تلك الشروط حلالًا، أو تحل حرامًا، أو تؤدي إلى معصية الخالق، بل طلب منه التأمل والنظر والتفكير والتدبير في شؤون نفسه ودنياه وآخرته وما يصلحهما من تصرفاته وأفعاله على الضوابط الشرعية، والأعراف المرعية؛ لأن كل إنسان أدرى بأمور دنياه من غيره، وكل مجتمع أدرى بما يَصلُحُ له ويُصلِحُ أمره من غيره، وعلى هذه المعاني فتح له باب الاجتهاد مطلقه ومقيده، وفق ضوابط تحفظ ذاته وكيانه ونظامه ومنظومته الاجتماعية، وتحقق له الغاية السامية من اجتماعه المبنية على التعاون على البر والتقوى، وعدم التعاون على الإثم والعدوان.

ولم تكن حرية التصرفات بجميع أنواعها، مطلقة في أي تشريع سماوي أو غير سماوي، ولا في عرف أي مجتمع كان، بغض النظر عن طبيعة تلك القيود والحدود التي يراها كل تشريع ومجتمع، وكذلك الذرائع المعتبرة عنده من جهة الغلق والفتح.

وقد خولت الشريعة لولي الأمر تقييد حرية التصرفات المالية للأشخاص الحقيقيين والاعتباريين، إذا وقع منهم ما يستدعي ذلك، أو إذا كانت أوضاع البلاد الاقتصادية والأمنية والاجتماعية تتطلب نوعًا من تلك التقييدات، أو لما يراه هو من التقييدات الضرورية، من أجل الصالح العام، وكل ذلك في إطار الضوابط المشروعة التي أمرت الشريعة الخلق الالتزام بها وعدم التعدي عليه؛ لأنه إن وقع ذلك التعدي من أي فرد لم يعد تصرفه هذا في نظر الشريعة تصرفا يدخل تحت سقف حريته المكفولة له وإنما تنظر له على أنه تعدى على الحدود المحدودة، وبناء عليه فهي تتعامل معه على أنه سلوك منحرف ومعصية يحاسب عليها.

مدير التحرير

د. عز الدين بن زغيبة

عناية المرأة الأندلسية بحفظ القرآن الكريم وتجويده

دة. سعيدة عبد الخالق
المغرب

عرفت فترة المسلمين في الأندلس بإشعاعها ورقيها الحضاري في شتى المجالات، إذ تألقت الحضارة العربية في الأندلس ودوى صيتها في الشرق والغرب، وما كان للحضارة أن تبلغ ذروتها لولا المشاركة الفعلية للمرأة الأندلسية التي كان لها حضورها الفاعل والمؤثر في شتى الميادين من علوم وآداب وفنون.

وإن الناظر في كتب التراجم والسير والتاريخ ليجد من سير النساء الأندلسيات عطاء قويًا وإبداعًا فكريًا زاخرًا ومكانة مرموقة لم تكن المرأة لتحلم بها في المجتمعات غير المسلمة في تلك الحقبة، بل في الوقت الذي كانت فيه الرؤية الكنسية للمرأة في الغرب محددة في أنها "مدخل الشيطان إلى نفس الإنسان وسلاح إبليس للفتنة والإغراء"، وكان الجدل قائمًا في الأديرة والكنائس حول بشرية المرأة وحول كونها من ذوات الأرواح أم لا؟[1] كانت هناك في إسبانيا الإسلامية حضارة راقية، حظيت فيها النساء بمكانة مختلفة عن بقية الأمم، يقول مارك غراهام في كتابه "كيف صنع الإسلام العالم الحديث": "بينما كانت إسبانيا الإسلامية لم تزل أبعد ما تكون عن مجتمع متحرر، إلا أنها أعطت المرأة خيارات أكثر في أي مكان آخر في أوربا، ولم يكن تعليم النساء أمرًا غير معروف، حتى إنهن كن يلقين محاضرات عن القانون وعلم الدين، وتباهت الأندلس بالكثير من مدارسها المختلطة؛ حيث تستطيع الزوجات الحضور مع أزواجهن أو البنات مع آبائهن، وحصلت على الشهادات كالرجال تماما مما خولهن حق التدريس أو حتى افتتاح مدارسهن الخاصة حتى إن أحد الأمراء تزوج جارية إفريقية لإعجابه بإنجازاتها الفكرية.

وعملت الكثير من النساء كناسخات للكتب؛ حيث كن ينسخن القرآن بخط اليد لعامة الناس الذين يشترون الكتب، وافتخرت قرطبة في إحدى المرات بمئتي امرأة من الناسخات، وكانت الكثير منهن يعلن عائلاتهن من هذا الدخل، وإن مجرد فكرة عامة أن النساء يمكنهن القراءة كانت صاعقة للمسيحيين في الشمال."[2]

وكان القرآن الكريم عاملًا أساسيًا في نبوغ المرأة الأندلسية وحضورها الفاعل والمؤثر في شتى مناحي الحياة، كيف لا ؟ والقرآن الكريم كتاب هذه الأمة الخالد وروحها وباعثها وسر نهضتها، إذ لا نكاد نقرأ عن عالم من علماء المسلمين إلا ونجد في ترجمته أنه كان حافظًا لكتاب الله وقارئًا وفقيهًا قبل أن يكون طبيبًا أو رياضيًا أو أديبًا، و كذلك كان الأمر بالنسبة لعالمات الأندلس إذا بحثت مليًا في سيرتهن وجدت أن أغلبهن كن من الحافظات والمجودات لكتاب الله؛ لذا رأيت أن أتولى في هذا البحث دراسة عناية المرأة الأندلسية بحفظ القرآن الكريم وتجويده في محورين رئيسين على الشكل الآتي:

أولاً-عناية نساء الأندلس بحفظ القرآن الكريم وتجويده:

اهتم الأندلسيون بالقرآن الكريم اهتمامًا كبيرًا تلاوة وحفظًا ورسمًا وفهمًا وتعلمًا وتعليمًا منذ وصل أرضهم مع طلائع الفتح الإسلامي.

والاشتغال بالقرآن الكريم والعناية به لم يقتصر على الرجال فقط، فالمرأة الأندلسية كذلك كان لها فيه نصيب فعال ومشهود به سجله التاريخ بمداد من الفخر والاعتزاز.

ومن صور عناية المرأة الأندلسية بكتاب الله عز وجل: حفظه وتجويده، وقد أوردت بعض كتب التراجم والصلات الأندلسية في قسم النساء خاصة أو في سياق الترجمة لبعض العلماء سير طائفة من النساء الأندلسيات الحافظات لكتاب الله والقارئات المجودات. وإسهامًا مني في التعريف بهن قمت بتتبع ترجمات الحافظات والقارئات الأندلسيات، ورتبتها ترتيبًا زمنيًا حسب تاريخ الوفاة على الشكل الآتي:

ابنةُ فائز القُرطُبيّة (ت: ٤٤٦هـ):

ابنة فائز القُرْطُبِيّ، عالمة فاضلة من عالمات القرن الخامس الهجري، لم يرد في كتب التراجم ذكر لاسمها ولا لمولدها، أما وفاتها فقد كانت "بمِصرَ بعد تمام حجِّها، منصرفة إلى الأندَلُس، سنة ٤٤٦هـ"[٣]، ووالدها فائز[٤] أيضًا لم تذكر المصادر اسمه الكامل رغم أنه كان من العلماء الكبار، قال عنه ابن الأبّار: "كان عالمًا بالتفسير والعربية واللغة أديبًا شاعرًا... أخذت عنه ابنته علمه"[٥]، كما أخذت عن زوجها أبي عبد الله بن عَتّاب الفقيه الفقه والرقائق، قال أبو داود المقرئ: "كانت ممن شهر بحفظ العلم والأدب، وتفننت، أخذت عن أبيها فائز علم التفسير واللغة والعربية والشعر، وعن زوجها الفقه والرقائق."[٦]

وقال الذهبي عنها في تاريخ الإسلام :"عالمة فاضلة متفننة في العلوم، أخذت علم الآداب عن أبيها والفقه عن زوجها "[٧]

من خلال ما ذكرته كتب التراجم عنها نستخلص أن ابنة فائز القُرطُبيّة كانت عالمة بالقراءات والتفسير والفقه واللغة والأدب متفننة في العلوم، ومما يكشف تميز شخصية هذه العالمة رحلتها في طلب العلم من قُرطُبَةَ إلى دانِيَةَ وبَلَنْسِيَةَ لأخذ القراءات عن شيوخ الإقراء، إذ رَحَلت إلى دانِيَةَ للقاءِ أبي عَمْرٍو المقرئ[٨]، وأخذت القراءات عنه فألْفَتْه مريضًا من قُرحةٍ كانت سببَ مَنِيَّتِه، فحضَرت جَنازتَه، ثم سألت عن أصْحابِه فذُكر لها أبو داودَ ابنُ نَجاح المقرئ[٩] فلحِقَت به بعدَ وصُولِه إلى بَلَنْسِيَةَ، فتَلَتْ عليه القرآنَ بالسَّبع وجوَّدتها، وضبطت عليه المصحف على القراءات السَّبع في آخر سنة ٤٤٤هـ.[١٠]

٢-ريحانة القارئة (القرن الخامس الهجري):

لم تشر كتب التراجم إلى نسب القارئة رَيْحانة الأندلسية، ولا لتاريخ وفاتها، ولكن يمكن القول إنها من قارئات القرن الخامس الهجري؛ لأنها كانت معاصرة لشيخها أبي عمرٍو الداني المتوفى سنة ٤٤٤هـ، قال الضَّبّي في بيان أخذها القراءات عن الداني: "قرأت بالْمِريَّةَ القراءات كلها على المقرئ أبي عمرٍو ثم قرأت عليه خارج السبع وأجازها."(١١)

وذكر أيضًا "أن أبا عمرو المقرئ أقرأ بالمرية مدة، وكانت ريحانة تقرأ عليه القرآن بها كانت تقعد خلف ستر فتقرأ ويشير لها بيده إلى المواقف، فأكملت السَّبعَ عليه وطالبته بالإجازة فامتنع، وقرأت عليه خارج السبع روايات.

فقرأت عليه ذات يوم ﴿وَقَالُواْ لَا تَنفِرُواْ فِي ٱلْحَرِّ ۗ ٨١﴾ [التوبة: ٨١] فقال لها: اكسري الحاء فقالت: "وقالوا لاتنفروا في الحوار "فقال: أنا لا أجيز مثل هذه والله لا برحت أو أكتب لها فكتب لها إجازتها في ذلك الموضع."(١٢)

٣ - فاطمة بنت عبد الرحمن الوَشْقية (القرن: ٥هـ):

هي فاطمةُ بنتُ عبد الرَّحْمَن بن مُحَمَّد بن حَيْوةَ الوَشْقِيّ(١٣)، الْأَنْصَارِيّ المقرئ(١٤).

كانت ممن طلب العلم ولها سماع من أبي داودَ بن نجاح المُقرئ بدانِيَةَ سنة ٤٩٠هـ. وكان والدها أبو زيد مقرئًا بسَرَقُسْطَة(١٥)، ولم تشر المصادر إلى تاريخ وفاتها وهي من أبناء القرن الخامس الهجري.

٤ - وَرْقاءُ بنتُ ينتانَ، الطُلَيْطُليّة (ت: بعد٥٤٠هـ):

وَرْقاءُ بنتُ يَنْتانَ الحاجَّة الأندلسية من أهل طُلَيْطُلَة(١٦)، لم ترد أخبار كثيرة عن ورقاء بنت ينتان نظرًا لقلة المصادر التي تناولت سيرتها بالتفصيل، إذ لم تشر كتب التراجم إلى نسبها، واسم والدها " يَنْتان " يدل على أنها من بربر المغرب، وأقصى مانجده في الكتب عن حياتها الشخصية أنها سكنت مدينة فاس، وتوفيت بها بعد عام ٥٤٠هـ.(١٧)

ولم تتم الإشارة إلى تاريخ قدومها إلى فاس ولعلها نزحت إلى المغرب بعد سقوط طُلَيْطُلَة في يد النصارى سنة ٤٧٨هـ(١٨)، خاصة إذا علمنا أن العديد من المسلمين شدوا رحالهم إلى مدن الأندلس المجاورة أو بلاد المغرب استجابة لقول الشاعر ابن العسال الأندلسي الطُّلَيْطُلي(١٩):

يَـــا أَهْلَ أَنْدَلُسٍ حُثُّوا مَطِيَّكُـمُ

فَمَـا الْمَقَـامُ بِهَـــا إلاَّ مِـنَ الْغَلَطِ

الثَّوْبُ يُنْسَلُ مِـنْ أَطْرَافِـهِ وَأَرَى

ثَوْبَ الْجَزِيرَةِ مَـنْسُولاً مِنَ الْـوَسَطِ

مَـنْ جَـاوَرَ الـشَّرَّ لاَ يَـأْمَن بَوَائِقَهُ

كَيْفَ الْحَيَـاةُ مَـعَ الْحَيَّاتِ فِي سَفَطٍ(٢٠)

وكانت السيدة ورقاء أديبة شاعرة صالحة حافظة لكتاب الله تعالى، وخطاطة بارعة، وكانت لها رحلة إلى المشرق أدت خلالها فريضة الحج.(٢١)

٥ - حفصة ابنة موسى بن حماد الصنهاجية (القرن: ٦هـ):

هي حفصة الصنهاجية نسبة إلى قبائل صنهاجة البربرية، ابنة الفقيه القاضي العدل أبي عمران موسى بن حماد الصنهاجي، وزوجة القاضي أبي بكر محمد بن علي الغَسّانيّ المَرْشاني[٢٢]، ولدت سنة ٥١٩هـ ولم تشر المصادر إلى سنة وفاتها، ولكن زوجها أبا بكر توفي سنة ٥٧٥هـ، فهي من أبناء القرن السادس الهجري.

يقول عنها ابن الزبير الغرناطي: "ذكرها الملاحي وقال: كانت تحت أبي بكر محمد بن علي الغساني المرشاني، وكانت من فضلاء النساء وخيارهن، قارئة كاتبة، لها معرفة جيدة بالفرائض، وكانت تذكر كثيرًا من فُتْيا أبيها، مولدها سنة تسع عشرة وخمسمائة وتوفيت بغرناطة، ودفنت بمقبرة باب البيرة."[٢٣]

٦ - حفصة بنت محمد السُّلَمية الغرناطية (٥٥٢ - ٥٨٠هـ):

حفصة بنت محمد بن أحمد السُّلَمي، عربية النسب من قبيلة سُلَيم العربية المشهورة من قبائل مُضَر[٢٤]، كان أبوها أبو عبدالله السُّلَمي الغرناطي خطيبًا بمدينة غرناطة، محدثًا مقرئًا عدلًا مع الفضل والصلاح، وكانت حفصة بنت محمد الغرناطية من مشاهير النساء الأندلسيات اللائي ذاع صيتهن في مجال القراءات والحديث والأدب، متقنة وضابطة للقراءات السبع، فصيحة سليمة اللسان، وعرفت باستظهارها لكتب الحديث والأدب، لكنها لم تعمر طويلًا فقد توفيت في ريعان شبابها، قال ابن الزبير في التعريف بها: "حفصة ابنة الأستاذ أبي عبد الله محمد بن أحمد السُّلَمي المعروف بابن عَروس[٢٥] أحكمت على أبيها القراءات السبعة وقرأت عليه كثيرًا من كتب الحديث والأدب، وغير ذلك، ودرست كتاب الموطأ قال الملاحي: وأخبرت أنها عرضته على خال أبيها أبي بكر يحيى بن عروس التميمي وكانت فصيحة سليمة اللسان من اللحن أقرأَ الناس لكتاب وإن صَعُب خَطُّه وقلَّ شَكْلُه ونَقْطُه، لا تتوقف ولا تتلعثم، توفيت في الخامس عشر لرمضان سنة ثمانين وخمسمائة وسنها سبع وعشرون سنة."[٢٦]

٧ - فاطمة بنت حسين المُرْسِيّة (ت: بعد ٥٩٠هـ):

هي فاطمةُ بنتُ أبي عليّ حُسَين بن محمد بن فِيرُه بن حَيُّون الصَّدَفِيِّ المُرْسِيّ[٢٧]، الصَّدَفي نسبة إلى الصَّدِف وهي قبيلة من حِمْيَرَ نزلت مصر[٢٨]، وسكن قسم منهم الأندلس[٢٩]، وهي من مدينة مُرْسِيَة، وأصل أهلها من سَرَقُسْطَة، ولدت قبل سنة ٥١٤هـ بسنة أو سنة ونصف؛ لأن والدها قد تركها عند خروجه غازيًا إلى كُتَنْدَةَ[٣٠] في السنة المذكورة آنفًا للغَزاة التي استُشهِدَ فيها قد قارَبَت الفِطام من رَضاعها، وأوصَى أنْ لا يُجمَعَ عليها فَقْدُه وفِطامُها، فنشأت صالحةً زاهدة تحفَظُ القرآنَ وتقومُ عليه وتذكُرُ كثيرًا من الحديث في الأدعية وغيرِها، وكانت حسَنَةَ الخَطّ مولَعة بمطالعةِ الكُتُب، وتزوَّجها صاحبُ الصلاة بمُرْسِيَةَ أبو محمد عبدُ الله بن موسى بن بُرْطُلّة[٣١]، فولدت له العديد من الأبناء منهم: أبو بكر عبد الرحمن[٣٢]. وتوفيت بعد انصرام سنة ٥٩٠هـ، وقد نَيَّفت على الثمانين.[٣٣]

عناية المرأة الأندلسية بحفظ القرآن الكريم وتجويده

٨ - أم العز بنـت محمد العبدرية الدانِيّة (ت: ٦١٦ هـ):

هي أُمُّ العزِّ بنت محمد بن علي العَبْدريِّ الداني[٣٤]، لم يرد في كتب التراجم ذكر لاسمها ولا لمولدها، وتدعى العَبْدريَّة نسبة إلى عبد الدار بن قصي[٣٥] من بطون قريش وهي من مدينة دانية، اشتهر والدها محمد بن علي بن يوسف بن أبي غالب العبدري الداني بعلم القراءات[٣٦]، وقد رَوَتْ عن أبيها، ومن مَرْوِيّاتِها عنه: "صحيح البخاري"، قرأَتْه عليه بلفظِها مرَّتين، ورَوَتْ عن زوجِها أبي الحَسَن بن الزُّبَيْر وأبي الطيِّب بن بَرُنْجال، وعن أبي عبد الله بن أبي بكرٍ وأبي عبد الله بن نُوح، وأبي عُمرَ بن عاتٍ.

وكانت تتقن القراءات السَّبع، حافظة لكتاب الله قائمة عليه مجوِّدةً له بالسَّبع، وافتها المنية في سنة ست عشرة وستمائة."[٣٧]

٩ - أم العز بنت أحمد بن علي البَلَنْسِـيّة (ت: ٦٢٦ هـ):

هي أُمُّ العزِّ بنتُ أحمدَ بن عليّ بن محمد بن عليّ بن هُذَيْل، من أهل بلنسية كان أبوها أحمد بن علي من أهل الخير والصلاح مُجَوِّدًا للقرآن الكريم (ت: بعد ٥٩١هـ)[٣٨]، وقد اهتمت ابنته أم المعز أيضًا بعلم القراءات فأَخَذَتْ قراءةَ نافع برواية وَرْش عن أُمِّ مُعفَّر حَرَم الأميرِ محمدِ بن سَعْد بن مَرْدَنيش، كما عرفت ببراعتها في حفظ الأشعار، والتمثُّل بها، وتوفِّيت بشاطِبةَ إثْرَ خروجِها من حصار النصارى لبَلَنْسِيَةَ في أحد شهرَيْ ربيعٍ سنةَ ستٍّ وثلاثينَ وست مئة.[٣٩]

١٠- فاطمـة بنت عتيـق الأموية (ت: قبل ٦٥٠هـ)

فاطمةُ بنتُ عَتِيق بن عليّ بن خَلَف الأمَويِّ بن قَنْتَرال، مالَقيّةٌ سكنَتْ مرّاكش، يرجع نسب أبيها إلى الأمير الأموي عبد الرحمن الداخل[٤٠]

كانت حافظة لكتاب الله كثيرة التلاوة له، ويبدو أنها قد أخذت عن أبيها القراءات، كما كانت مواظبة على أفعالِ الخير وأعمالِ البِرّ، وقد تزوجت من العالم الفاضل أبي عَمْرٍو عبدِ الواحِد بن بَقيّ[٤١]، ولعل سكناها بمراكش بسبب انتقال زوجها إلى هناك، وقد ولدت له ابنه: أبو الحسن محمد أحد أصحاب ابن عبد الملك المراكشي، وتوفِّيت بمراكش في حدود ٦٥٠هـ، قبلها بيسير.[٤٢]

١١ - أم الحسـن بنـت أحمـد الطنجاليـة (ق الثامن الهجري)[٤٣]:

هي أم الحسن بنت أحمد بن عبد الله بن عبد المنعم الهاشمي الطّنْجالي، قارئة من منتصف القرن الثامن الهجري؛ لأن والدها توفي سنة ٧٥٠هـ، وهي من أهل لَوْشَة تلك المدينة التاريخية العريقة التي أنجبت الكبراء والعلماء، ومنها: الوزير الشهير والشاعر والمؤرخ الكبير لسان الدين ابن الخطيب السَّلْماني اللَّوْشي الغرناطي (٧١٣ - ٧٧٦هـ)[٤٤] الذي أفرد لها ترجمة في كتابه "الإحاطة في أخبار غرناطة" وصفها فيها بأنها كانت "نبيلة حسيبة" إذ يقول: "أم الحسن بنت القاضي أبي جعفر الطّنْجالي[٤٥] من أهل لَوْشَة[٤٦] نبيلة حسيبة، تجيد قراءة القرآن وتشارك في فنون من الطلب، من مبادئ غريبة، وخلف وإقراء مسائل الطب، وتنظم أبياتًا من

الشعر...نشأتْ في حِجْرِ أبيها لا يدَّخر عنها تدريجًا ولا سَهْمًا، حتى نهض إدراكُها وظهر في المعرفة حِراكُها ودَرَّسها الطب ففهمت أغراضَه وعلمت أسبابه وأعراضه."[٤٧]

مما تقدم يتبين لنا أن أم الحسن الطَّنْجالية تنتمي لأسرة ذات حسب ونسب وأصل كريم في غراس المعالي، فهي سليلة أسرة عربية النسب من النبعة الهاشمية، أبوها هو القاضي أبو جعفر أحمد بن عبد الله بن عبد المنعم الطَّنْجالي الهاشمي، والطنجالي نسبة إلى الطنجاليين وهم هاشميون "ينتسبون من أولاد هاشم بن عبد مناف إلى جعفر بن عقيل بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم، وبنو هاشم آل رسول الله صلى الله عليه وسلم"[٤٨] وأن والدها هذا قد أسهم بحظ وافر في تكوينها العلمي، خاصة صناعة الطب.

ونستخلص أيضا من ترجمتها أن أم الحسن الطنجالية برعت في علوم عدة، منها القراءات القرآنية، إذ كانت قارئة مُجيدة للقرآن الكريم، كما كانت بارعة في الطب، إذ أخذت ذلك عن والدها الذي درسها هذا العلم حتى أصبح لها باع فيه، وقد وصفها ابن حجر العسقلاني بالطبيبة[٤٩] ولم تكن أم الحسن الطنجالي ملمة بالطب وقارئة مُجيدة للقرآن فحسب، بل كانت شاعرة أديبة ناظمة للشعر، مما يؤكد الطابع التكاملي في تكوينها العلمي، وقد ترك لسان الدين ابن الخطيب في خاتمة كتابه "الإكليل الزاهر" شهادة مهمة في حقها، فقال:

"ثالثةُ حَمْدة[٥٠] وولّادة[٥١] وفاضِلةُ الأدبِ والمَجادة، تقلدت المحاسنَ من قبل ولادة وأولدت أبكارَ الأفكار قبل سن الولادة.[٥٢]

كما تعرض ابن الخطيب إلى ذكر شعرها معبرًا عن دورها الفعال في مجال نظم الشعر ومعرفتها الواسعة به، فقال ما نصه: "ولما قدم أبوها من المَغرب وحدَّثَ بخبرها المُغْرِب توجَّه بعض الصُّدور إلى اختبارها، ومطالعة أخبارها، فاسْتَنْبل أغراضها واستحسنها واستظرف واستطربَ لَسنَهَا وسألها عن الخطِّ، وهو أكْسَدُ بضاعة جُلِبتْ وأشحُ درَّةٍ حُلِبَتْ فأنشدتْه من نظمها:

الخَطُّ لَيْسَ لَه في العِلْمِ فائِدةٌ
وإنَّما هو تَزيينٌ بقِرطاسِ
والدَّرْسُ سُؤْلي لا أَبْغي به بدلاً
بِقَدْرِ علمِ الفَتى يَسْمو على الناسِ

ومن شعرها في غرض المدح:

إنْ قيلَ مَنْ في الناسِ رَبُّ فَضيلةٍ
حازَ العُلا والمجدَ منه أصيلُ
فأقولُ رضوانٌ وحيدُ زَمانِهِ
إن الزمانَ بمِثْلِهِ لَبَخيلُ"[٥٣]

ثانيًا - عناية المرأة الأندلسية بالقرآن الكريم والقراءات القرآنية ؛ تدريسًا:

من صور عناية المرأة الأندلسية بكتاب الله: حفظه وتحفيظه، وتعلُّم القراءات القرآنية وتعليمها، ولقد حفظت كتب التراجم والصلات الأندلسية أسماءَ بعض النساء الأندلسيات ممن تعلَّمن القرآن الكريم وعلَّمن وجلسن للإقراء تعليمًا للناس هذا العلم النبيل، وفيما يأتي عرضٌ لتراجم بعض النساء الأندلسيات على قلّتهن ممن اشتهرن بالحفظ والقراءة والإقراء وعقدن

مجالس التحفيظ وتصدرن للإقراء كذلك.

١ - أم شريح المقرئ الإشبيلية (القرن الخامس الهجري):

السيدة أُمُّ شُرَيْح المقرئ، الإشبيليّة، عالمة متخصصة في علم القراءات القرآنية من عالمات القرن الخامس الهجري؛ لأن زوجها محمد بن شريح الرعيني المقرئ توفي سنة ٤٧٦هـ.

ورغم أنها كانت من مشاهير النساء الأندلسيات اللائي ذاع صيتهن في مجال القراءات والإقراء، فقد ذكرها ابن الأبار في الصلة غير منسوبة، وأشار إلى ذلك ابن عبد الملك المراكشي في الذيل والتكملة وذكر أنها أخت أحمد بن محمد الخَوْلانيّ، وذكر أيضًا أنها إن كانت أخته من أبيه فهي ابنة محمد بن عبد الله الخَوْلانيّ، وهذا إن صح فهي تنتسب إلى قبيلة خَوْلان العربية، يقول ابن عبد الملك: "ذكَرَها ابنُ الأبّار عن ابن خَيْر هكذا غيرَ منسوبة، وهي أُختُ أبي عبد الله أحمدَ بن محمد بن عبد الله بن عبد الرّحمن بن غَلْبُون الخَوْلانيّ ابن الحَصّار[٥٤]، فهو خالُ شُرَيْح[٥٥]، فلعلّها ابنةُ أبي عبد الله محمد[٥٦] والد أحمدَ هذا، ولم أبُتَّ بذلك؛ لاحتمالِ أن تكونَ أختَ أحمدَ المذكور لأُمِّه من غيرِ أبي عبد الله، فاجعَلْ تحقيقَ ذلك من مباحثِك واللهُ يُطلِعُ على الجلاءِ فيه."[٥٧]

وقد تزوجت أم شريح من محمد بن شريح الرعيني المقرئ[٥٨] فولدت له ابنه: شريح بن محمد الرعيني المذكور آنفًا، مقرئ اشبيلية وخطيبها.

ومما نستنتجه من ترجمة هذه السيدة أنها نشأت في بيئة علمية ذات مكانة اجتماعية كبيرة مكنتها من أن تكون عالمة بأمور الدين فكانت شديدة الشغف بالعلم والمعرفة حافظة لكتاب الله، متضلعة في علم القراءات "أخذت عن زوجها أبي عبد الله بن شُرَيْح"[٥٩]

وبالإضافة إلى ذلك كانت من بين النساء الرائدات في مجال نشر العلم، وممن أخذ عليها علم القراءات أبو بكر عِيَاضُ بن بقِيّ الإشبيلي[٦٠]، وفي هذا يقول ابن عبد الملك: "كانت تُقرئُ مَنْ خَفَّ عليها خَلْفَ سِترٍ بحرفِ نافع، وكان أبو بكر عِيَاضُ بن بقِيّ قد قرأ عليها في صِغَرِه فكان يفخَرُ بذلك ويُذاكر به ابنَها شُرَيْحًا ويقول: "قرأتُ على أبيك وأُمِّك، فلي مَزِيّةٌ على أصحابِك، ومَاتّةٌ لا يَمُتُّ بمثلِها أحدٌ إليك"، فيُقِرُّ له الشيخُ ويُصدِّقُه."[٦١]

٢ - أم معفر زوجة الأمير محمد بن مردنيش (ق ٦هـ):

لم تتحفنا المصادر بترجمة وافية لأم مُعَفَّر التي اشتهرت بعلم القراءات، وكان لها مجلس للنساء تعلم فيه القرآن الكريم والقراءات القرآنية، وأقصى ماوجدت في ترجمتها أنها زوجة الأمير محمد بن سعد بن مَرْدَنيش[٦٢]، وفي هذا يقول ابن عبد الملك المراكشي: "أُمُّ مُعفَّر إحدى حَرَم الأمير محمدِ بن سَعْد.

أخَذَت عنها قراءةَ وَرْش أُمُّ العزِّ بنتُ أحمدَ بن عليّ بن هُذَيْل."[٦٣]

وأيضًا أشارت إليها كتب التراجم عرضًا في سياق الترجمة لأم العز المذكورة آنفًا، وذكرت أنها أخذت قراءة نافع برواية ورش عن أم مُعفّر إحدى حرم الأمير محمد بن سعد.[٦٤]

وقد ورد في ترجمة زوجها أنه كان صهرًا للملك المجاهد الورع أبي محمد عبد الله بن عياض[٦٥]، فلما توفي ابن عياض سنة ٥٤٢هـ[٦٦]، خلفه نائبه وصهره محمد ابن مَرْدَنيش وعلى هذا فهناك احتمال كبير أن تكون أم معفر ابنة أبي محمد بن عياض أمير شرق الأندلس، خاصة أن صاحب الإحاطة يذكر في سياق حديثه عن والد ابن مردنيش مانصه: "تولى أبوه سعد قيادة إفْراغَةَ وما إليها وضبطها، ونازلها ابن رُذمير فشهر غناؤه بها في دفاعه وصبره على حصاره، إلى أن هزمه الله [عز وجل] على يدي ابن غانية، وظهر بعد ذلك فحسن بلاؤه، وبعد صيته ورأس ابنه محمد، ونفَقَ في أُلْفَتِه، وكان بينه وبين ابن عياض المتأمِّر بمُرْسِية صهر، ولاه لأجله بَلَنْسِية. فلما توفي ابن عياض، بادرها ابن سعد وقد ارتفع له صيت شهير، ثم دخلت مرسية في أمره، واستقام له الشرق، وعظمت حاله"[٦٧]

ولم تشر كتب التراجم إلى تاريخ وفاتها، ولكنها كانت من أبناء القرن السادس الهجري؛ لأن زوجها ابن مَرْدَنيش توفي أثناء حصار الموحدين لمُرْسِيَةَ في عاشر رجب من عام سبعة وستين وخمسمائة وله ثمانية وأربعون عاما [٦٨]، وقيل توفي سنة ٥٦٨هـ.[٦٩]

٢- فاطمة بنت عبد الرحمن الشراط القُرطُبيّة (ت: ٦١٢هـ):

فاطمةُ بنت أبي القاسم عبد الرّحمن بن محمد بن غالب الأنصاريِّ الشَّرّاط، تعرف بأُمّ الفَتْح من أهل قرطبة، سليلة أسرة عربية النسب من الأنصار، أبوها هو عبد الرحمن بن محمد الأنصاري (ت٥٨٦هـ)[٧٠]، وكان من أهل العلم والعمل، محببًا إلى الخاصة والعامة بصيرًا بالقراءات، والعربية واللغة، وهي أم الأستاذ أبي القاسم ابن الطَّيْلَسان.[٧١]

أخذت عن أبيها قراءة نافع، وختمت عليه بها القرآن الكريم ختمات لاتُحْصى، قرأت القرآن أيضًا على أبي عبد الله الأَنْدَرْشِيِّ الزاهد[٧٢]عرضًا، وابن المُفضَّل الكفيف، ثم استَظْهرتْ على أبيها تنبيهَ[٧٣] مَكِّيّ[٧٤] والشِّهابَ للقُضَاعيِّ[٧٥]، ومختصرَ الطُّلَيْطُليّ[٧٦] ثلاثتها عن ظهر قلب، وقابَلَتْ معَه صحيحَ مسلم، وسيرة ابن إسحاق وتهذيبَ ابن هشام، وكاملَ المُبرِّد، وأماليَ القالي، ونوادر البغدادي، وغيرَ ذلك، وسمعت من لفظه كثيرًا وحفِظت من شعره في الزّهد.[٧٧]

ومما نستنتجه من ترجمتها أنها نشأت في بيئة علمية مكنتها من التبحر في العلوم الشرعية (القراءات القرآنية - الحديث - الفقه المالكي - السيرة النبوية)، وعلوم اللغة العربية والأدب والشعر، كما أنها كانت معدودة في النساء اللواتي أجزن الرجال وممن أخذ عنها الحديث والقراءات ابنها المقرئ أبو القاسم ابن الطَّيْلَسان، فقد قرأ عليها برواية ورش عن نافع وأجازت له بخطها وفي هذا يقول ابن الأبّار:" حدَّث عنها ابنُها أبو القاسم ابنُ الطَّيْلَسان، وتلا عليها القرآنَ بقراءة وَرْش وقرأَ عليها ما عَرضَت على أبيها من الكُتُب، وسمِعَ منها غيرَ شيء، وأجازت له بخطها وقال: أظُنُّ أبا مَرْوانَ بن مسَرّة[٧٨] أجاز لها، فإنهُ الذي سَمّاها ودَعا لها حمَلَها إليه أبوها يومَ ولادتِها"، وتوفيت سنة ثلاث عشرة وستمائة، ودفنت بمقبرة أم سلمة مع أبيها وإخوانها."[٧٩]

عناية المرأة الأندلسية بحفظ القرآن الكريم وتجويده

٤ - سيدة بنت عبد الغني العبدرية الغرناطية (ت: ٦٤٧ هـ):

هي العالمة الحافظة سيِّدةُ بنت عبد الغنيِّ بن عليّ بن عثمانَ العَبْدريِّ(٨٠)، وتكنى أم العلاء، من أهل غرناطة، وأصلها من ثغر لارِدَة، وسكن أبوها مرسية وهو ابن عم أبي الحجاج يوسف بن إبراهيم بن عثمان الثغري، وكان والدها قاضيا بأُورْيُولَة(٨١)، وتوفي وتركها يتيمة صغيرة فنشأتْ بمُرسِيةَ وحفظت القرآنَ الكريم وتعلَّمتِ القراءات وبرَعَت في ذلك وجاد خَطُّها، فصارت أستاذة في قصور الملوك عمرها كله.(٨٢)

وقدعلمت القرآن في بداية أمرها بغَرناطةَ وفيها لقِيَت أبا زكريّاء الدِّمشْقيَّ(٨٣)، ثم انتقلت إلى فاس أيام الموحدين، ثم عادت إلى غرناطة ولحِقَت بتونُس فعلَّمت بقَصْر ملكِها، إلى أن أصابها مرض أقعدها عن التعليم، وألزمها منزلَها نيّفًا على ثلاثةِ أعوام، فخلَفَها على التعليم بنتانِ لها :كبرى وصغرى، ومن أعمالها أنها نسخت بخطها كتاب"إحياء علوم الدين" لأبي حامد الغزالي بتونس من أصل أبي زكرياء الدمشقي المذكور آنفا.(٨٤)

وعُرِفت العالمة الجليلة سيدة العبدرية بالمواظبة على العبادة وأعمال الخير، وفي هذا يقول الذهبي: "سيدة بنت عبد الغني، أم العلاء العبدرية الغرناطية العالمة كانت حافظة للقرآن مليحة الخط، كثيرة العبادة والبر والمعروف وفك الأسارى.

ونسخت بخطها " إحياء علوم الدين" وغير ذلك، وعلمت في دور الملوك ."(٨٥)

ولم تزَلْ قائمةً على التلاوة محافظةً على الأدعيةِ والأذكار والسَّعي في الخَيْرات والتوفُّر على أعمالِ البرّ والإيثار بما تملِكُ وفكِّ الرِّقاب من الأسر وغيرِ ذلك من أعمالِ البرِّ إلى أن نالتها الزَّمانَة المذكورة، وتوفّيت على تلك الحالِ عَصْرَ يوم الثلاثاءِ لخمسٍ خَلَوْنَ من محرَّم سبع وأربعينَ وستمائة، ودُفنت لصلاة الظّهر من يوم الأربعاءِ بعدَه بمقرُبة من المصَلَّى خارجَ تونُس رحمة الله عليها.(٨٦)

خلاصة:

وبعد هذه الجولة العلمية مع تراجم حافظات وقارئات الأندلس يتبين لنا إسهام المرأة الأندلسية في خدمة القرآن الكريم وعلم القراءات القرآنية من خلال عنايتها بحفظ القرآن وتجويده، وقد اتخذت هذه العناية صورًا وأشكالًا مختلفة تدل في مجملها على تعلق المرأة الأندلسية بكتاب الله عزوجل والرغبة في حفظه وتعلم علومه، وخدمته وبذل الغالي والنفيس من أجل ذلك، ومن مظاهر ذلك إقبال الأندلسيات على حفظ القرآن الكريم وتعلم القراءات القرآنية، كما أسهمت المرأة الأندلسية في خدمة كبيرة للقرآن الكريم، وذلك بتخصصها في علم القراءات القرآنية وجلوسها للإقراء تعليمًا للناس هذا العلم الجليل، وممن اشتهرن بتعليم القرآن الكريم وعقدن مجالس التحفيظ وتصدرن للإقراء:أم شريح الإشبيلية التي كانت تقرئ الصبيان بحرف نافع، وممن أخذ عليها علم القراءات أبو بكر عياض بن بَقِي الإشبيلي والعالمة الحافظة أم العلاء سيدة بنت عبد الغني العبدرية، التي كانت تعلم القرآن الكريم والقراءات القرآنية في قصور الملوك، وفاطمة بنت عبد الرحمن الشراط التي قرأ عليها ابنها أبو القاسم ابن الطيلسان برواية ورش عن

نافع وأجازت له بخطها، فكانت بذلك معدودة في النساء اللواتي أجزن الرجال، وأم معفر زوج الأمير محمد بن مردنيش، التي اشتهرت بعلم القراءات وكان لها مجلس للنساء تعلم فيه القرآن الكريم والقراءات القرآنية وقد أخذت عنها قراءة نافع برواية ورش القارئة أم العز بنت أحمد البلنسية.

هذه قبسات من عناية المرأة الأندلسية بكتاب الله تلاوة وحفظًا وتعلمًا وتعليمًا، نسأل الله عز وجل أن يوفقنا جميعًا لخدمة كتاب الله قراءة وحفظًا وعلمًا وعملًا فمنه العون وعليه نتوكل والحمد لله رب العالمين.

الحواشي

(١) انظر: المرأة بين الفقه والقانون لمصطفى السباعي، ص:٢٥.

(٢) كيف صنع الإسلام العالم الحديث، ترجمة د.عدنان خالد عبد الله، ص:١٢١-١٢٢.

(٣) التكملة لكتاب الصلة لابن الأبار،٢٥١/٤.

(٤) فائز القرطبي كان عالمًا بالتفسير والعربية واللغة، أديبًا شاعرًا، وكان على ضياع المنصور أبي الحسن عبد العزيز بن عبد الرحمن بن أبي عامر[انظر: التكملة لكتاب الصلة، ٦٧/٤، والذيل والتكملة لابن عبد الملك، ٤٤٠/٥-٤٤١.]

(٥) التكملة لكتاب الصلة لابن الأبار ٦٧/٤.

(٦) انظر: التكملة لابن الأبار ٢٥١/٤، والذيل والتكملة لابن عبد الملك، ٤٢٦/٥، والمستملح للذهبي، ص٤٣٦.

(٧) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام للذهبي، ١٣٨/٣٠.

(٨) هو عثمان بن سعيد بن عثمان أبو عمرو المقرئ إمام وقته في الإقراء، محدث مكثر أديب سمع بالأندلس محمد بن عبد الله بن أبي زمنين الفقيه الألبيري وغيره، ورحل إلى المشرق قبل الأربعمائة، وطلب علم القراءات فرأس فيه وقرأ وسمع الكثير، وعاد إلى الأندلس فتصدر بالقراءات وألف فيها، وفي طبقات رجالها تواليف مشهورة كثيرة وكان حافظًا مشهورًا متقدمًا مشهورًا شهرة تغني عن الإطناب في ذكره توفي سنة ٤٤٤هـ. [بغية الملتمس، ص ٣٦١]

(٩) سليمان بن أبي القاسم نجاح أبو داود المقرئ (٤١٣-٤٩٠هـ) مولى الأمير المؤيد بالله بن الحكم الأموي الأندلسي محدث فاضل زاهد مجاب الدعوة، كان إمام وقته في الإقراء رواية ومعرفة، وعمدة أهل الأداء، له تواليف كثيرة في معاني القرآن العظيم، وغيره تدل على سعة علمه ومعرفته بالإقراء .

أخذ القراءات عن أبي عمرو الداني، ولازمه مدة وأكثر عنه، وهو أجل أصحابه. [انظر: بغية الملتمس للضبي، ص ٢٦٢، ومعرفة القراء الكبار للذهبي، ٨٦٢/٢-٨٦٣]

(١٠) انظر: التكملة لكتاب الصلة، ٢٥١/٤، والذيل والتكملة ٤٢٦/٥، وتاريخ الإسلام ١٣٠/٣٠، والمستملح ص٤٣٦

(١١) بغية الملتمس ص٤٧٦.

(١٢) بغية الملتمس ص ٣٦١.

(١٣) الوشقي نسبة إلى مدينة وَشْقَة Huesca، من مدن الثغر الأعلى للأندلس شرق سَرقُسْطة Saragosa، وصفها الحميري بقوله: "مدينة حصينة بالأندلس لها سوران من حجر بينها وبين سرقسطة خمسون ميلًا" [الروض المعطار في خبر الأقطار، ص٦١١].

(١٤) عبد الرحمن بن محمد بن حيوة الأنصاري المقرئ من أهل وشقة ونزل سرقسطة يعرف بابن قرايش ويكنى أبا زيد، تصدر للإقراء بسرقسطة، وكان مقرئًا ماهرًا نحويًا حافظًا.

وتوفي شهيدًا بسرقسطة سنة ٥٠٣هـ. [انظر: التكملة لكتاب الصلة، ١٦/٣-١٧].

(١٥) انظر: التكملة لابن الأبار ٢٥٦/٤،والذيل والتكملة لابن عبد الملك المراكشي، ٤٢١/٨.

(١٦) انظر: التكملة لكتاب الصلة لابن الأبار، ٢٥٦/٤، وصلة الصلة لابن الزبير، ٣٦٨/٦، والذيل والتكملة لابن عبد الملك، ٤٢٥/٨-٤٢٦، وجذوة الاقتباس لابن القاضي، ٥٣٣/٢.

(١٧) انظر: التكملة لكتاب الصلة لابن الأبار، ٢٥٦/٤، و صلة الصلة لابن الزبير،٣٦٨/٦، والذيل والتكملة لابن عبد الملك، ٤٢٥/٨-٤٢٦، وجذوة الاقتباس لابن القاضي ٥٣٣/٢، و تاريخ الوراقة المغربية للمنوني، ص٣٨.

(١٨) دخل الأذفونش (ألفونسو السادس) ملك قشتالة طليطلة في صفر (٤٧٨هـ = ١٠٨٥م)، وبذلك خرجت هذه المدينة التي تمثل واسطة العقد في بلاد الأندلس من قبضة الإسلام، وغدت عاصمة للنصرانية، وحاضرة لمملكة قشتالة. [انظر: بغية الملتمس للضبي، ص ١٦٧-١٦٨، ونفح الطيب للمقري ٣٥٢/٤.]

(١٩) وهي صورة عجيبة ينقلها ذلك الشاعر (إعلام ذلك الوقت المحبط)، حتى كأنه يدعو أهل الأندلس جميعًا بكل طوائفه ودويلاته إلى الهجرة والرحيل إلى بلاد أخرى غير الأندلس؛ لأن الأصل الآن هو الرحيل، أما الدفاع أو مجرد البقاء فهو ضرب من الباطل أو هو الغلط بعينه، ولقد عضّد موقفه هذا أن من الطبيعي إذا ما انسلت حبة من العقد فإن الباقي لا محالة مفروط، فما الحال إذا كان الذي انسل من العقد هو أوسطه (طليطلة) أوسط بلاد الأندلس، فذاك أمر ليس بالهزل، بل وكيف يعيشون بجوار هؤلاء (الحيات) إن هم رضوا لهم بالبقاء؟! فما من طريق إلا الفرار وشد الرحال.

(٢٠) انظر: نفح الطيب للمقري، ٣٥٢/٤.

(٢١) انظر: التكملة لكتاب الصلة لابن الأبار، ٣٠٢/٥، وصلة الصلة لابن الزبير،٣٦٨/٦، والذيل والتكملة لابن عبد الملك، ٤٢٥/٨-٤٢٦، وجذوة الاقتباس لابن القاضي ٥٣٣/٢، وتاريخ الوراقة المغربية للمنوني، ص٣٨.

(٢٢) أبو بكر المرشاني محمد بن علي بن محمد بن عبد الرحمن الغساني الغرناطي من أهل مَرْشانة من مدن غرناطة كان فقيهًا سريًا عاقدًا للشروط معروفًا بالتواضع والورع مشارًا إليه بالخير الكامل والفضل التام ولي الأحكام بغرناطة ثم القضاء، فحمدت سيرته وشكرت أحواله، وكان صهر القاضي أبي عمران بن حماد على بنته.

مولده سنة ٤٨٧هـ، وتوفي سنة ٥٧٥هـ [انظر: الذيل والتكملة، ٥٣١/٦].

(٢٣) انظر: صلة الصلة لابن الزبير ٣٦٩/٦-٣٧٠.

(٢٤) انظر: الأنساب للسمعاني ٢٨٠/٧-٢٨١.

(٢٥) هومحمد بن أحمد بن محمد بن أحمد أبو عبد الله السلمي الغرناطي، ويعرف بابن عَروس، ولد سنة ٥٠٧هـ، وقيل : سنة ٥١٢هـ، كان من أهل التجويد والضبط والثقة أستاذ ماهر عالم صالح ولي خطابة غرناطة وأقرأ وحدث وسار ذكره مع العلم والعمل، وتوفي سنة ٥٩٠هـ [انظر: غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري ٧٣/٢-٧٤]

(٢٦) صلة الصلة لابن الزبير ٣٧٠/٦.

(٢٧) العلامة الحافظ حُسَين بن محمد بن فِيرُّه الصَّدَفِيّ أبو علي المعروف بابن سُكّرة القاضي، أصله من سرقسطة، وبها كان مولده ونشأته، إمام محدث زاهد كثير الرواية، وكان فاضلاً دينًا متواضعًا حليمًا وقورًا عاملًا عالمًا.

رحل إلى المشرق في سنة ٤٨١هـ، وحج ودرس بمكة وبغداد ودمشق والقاهرة، على أشهر علماء العصر، وعاد إلى بلاده الأندلس سنة ٤٩٠هـ، وولي قضاء مرسية مدة، ولكنه استعفى فأعفي، وانقطع لنشر العلم وتدريسه.

وكان دائب الحث على الجهاد، ولما سار الأمير إبراهيم بن يوسف غازيًا إلى الثغر الأعلى، كان الصدفي ضمن العلماء الذين انضموا للجهاد في هذه المعركة، واستشهد في موقعة قتندة، التي نشبت بين المرابطين وبين الأرجونيين، سنة ٥١٤هـ عن ستين سنة. [انظر: بغية الملتمس للضبي، ص ٢٣٠، والصلة لابن بشكوال ٢٣٥/٣-٢٣٦.]

(٢٨) الأنساب للسمعاني، ٢٨٦/٨.

(٢٩) جمهرة أنساب العرب لابن حزم، ص٤٦١.

(٣٠) وقعة كتندة أو قتندة هي معركة دارت في ٢٤ ربيع الأول ٥١٤هـ بين قوات ألفونسو الأول ملك أراغون وجيش مرابطي يقوده إبراهيم بن يوسف بن تاشفين في موقع "كتندة" وهي بلدة بالأندلس ثغر سرقسطة بالقرب من دَوْرَقة وانتهت بهزيمة مريرة للمرابطين فتحت الطريق أمام ألفونسو المحارب للاستيلاء على قلعة أيوب ودورقة، واستشهد في هذه الموقعة إمام المحدثين بالأندلس القاضي أبوعلي الصدفي. [انظر: معجم البلدان لياقوت الحموي ٣١٠/٤]

(٣١) هو أبومحمد عبد الله بن موسى بن سليمان بن علي الأزدي المعروف بابن برطلة من أهل مرسية سمع من عبد الله الصدفي ورحل حاجًا في سنة ٥١٠هـ فأدى الفريضة وسمع من أبي عبد الله الرازي وأبي بكر الطرطوشي وأبي الحسن الأنماطي وغيرهم، وانصرف إلى مرسية بلده فولي الصلاة بجامعها وتزوج حينئذ بنت أبي علي بن سكرة شيخه وكان أبوها قد تركها في رضاعها ونهى عن تعجيل فطامها.

وكان شيخًا فاضلاً خيرًا متواضعًا من أهل النباهة تخيره أهل بلده للإمامة بهم لما كان عليه من حسن السمت وبراعة الهدي وصدق الخشوع وصمت الإخبات وسلامة الباطن فأقام على ذلك حياته كلها.

توفي بمرسية سنة ٥٦٣هـ، ومولده في سنة ٤٨١هـ [انظر: التكملة لابن الأبار ٢٦٦/٢-٢٦٧-٢٦٨.]

(٣٢) عبد الرحمن بن عبد الله بن موسى بن سليمان الأزدي من أهل مرسية يعرف بابن برطلة سبط القاضي أبي علي الصدفي كان حافظًا للحديث متقنًا للعربية أديبًا، توفي سنة ٥٩٩هـ. [التكملة لابن الأبار ٣/٣]

(٣٣) انظر: التكملة لكتاب الصلة ٣٠٥/٥-٣٠٦، الذيل والتكملة ٤٢١/٨ .

(٣٤) انظر: التكملة لكتاب الصلة ٢٦٣/٤، والذيل والتكملة ٤١٢/٨، والمستملح ص ٤٤٠، وتاريخ الإسلام ٤٩١/١٣.

(٣٥) انظر: جمهرة أنساب العرب لابن حزم، ص ١٢٥-١٢٦-١٢٧، والأنساب للسمعاني ١٨٣/٩.

(٣٦) انظر: أعلام نساء الأندلس لجاسم ياسين الدرويش، ص ٢٢٠.

(٣٧) انظر: التكملة ٣٠٦/٥-٣٠٧، والذيل والتكملة ٤١٢/٨، والمستملح، ص٤٤٠، وتاريخ الإسلام ٤٩١/١٣.

(٣٨) هو أبو جعفر أحمد بن علي بن محمد بن علي بن هذيل البلنسي، كان من أهل الخير والصلاح مجودًا للقرآن العظيم ذاكرًا لأصول القراءات وما اتفق عليه القرأة واختلفوا فيه، وكان حيًا سنة ٥٩١هـ. [انظر:الذيل والتكملة ٤٩٦/١-٤٩٧.]

(٣٩) انظر: التكملة لكتاب الصلة ٣٠٧/٥، والذيل والتكملة ٤١٢/٨، والمستملح ص٤٤٠.

(٤٠) عتيق بن علي بن خلف...بن عمر، من ولد عبد الرحمن بن معاوية الأمـوي، أبو بكر القرشي المرواني الأندلسي، المعروف بابن قنترال، والحاج عتيق، نزيل مالقة، من مواليد سنة ٥٢٦، كان من جلة العلماء وعليتهم عالمًا بالقراءات القرآنية، وله باع في اللغة العربية وآدابها، رحل حاجًا في سنة ٥٦١هـ فلقي العديد من العلماء وأخذ عنهم، ثم رجع إلى الأندلس فتصدر للإقراء والتحديث بمالقة.

وكان شيخًا صالحًا ورعًا زاهدًا، صحيح الاعتقاد، معولًا على مذهب مالك معظمًا له، رحيم القلب سريع البكاء، حاملًا لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، مواظبًا على تلاوة القرآن كثير النصح في إقرائه متثبتًا، لايبتغي على إقرائه أجرًا، توفي بمالقة سنة ٦١٢هـ. [انظر: التكملة لابن الأبار، ٢٥/٤، وتاريخ الإسلام للذهبي، ٣٤٥/١٣-٣٤٦، وغاية النهاية لابن الـجـزري،٤٤٤/١، وأعلام مالقة لابن خميس، ص ٢٨٥.]

(٤١) هو أبوعمرٍو عبد الواحد بن محمد بن بقي بن أحمد الجذامي المالقي سكن في آخر عمره مراكش، كان

مقرئًا مجودًا محدثًا، ماهرًا في علم بالعربية ورعًا ناسكًا فاضلاً سنيًا كتب بخطه الكثير، وعني بالعلم طويلا.

وتوفي بمراكش سنة ٦٣٧هـ. [انظر: الذيل والتكملة ٥/٥٥.]

(٤٢) انظر : الذيل والتكملة لابن عبد الملك، ٨/٤٢٣، وأعلام نساء الأندلس لجاسم الدرويش، ص ٢٤٩.

(٤٣) انظر: الإحاطة في أخبار غرناطة لابن الخطيب، ١/٤٣٠-٤٣١، وأعلام النساء لعمر كحالة ١/٢٠٩-٢١٠.

(٤٤) انظر: نفح الطيب ٥/٧-٨، و إنباء الغمر بأبناء العمر لابن حجر العسقلاني ١/٩١-٩٢-٩٣.

(٤٥) أحمد بن عبد الله بن عبد المنعم الهاشمي الطنجالي أبو جعفر، قال ابن الخطيب كان ساذجًا على سنن من الخير وحسن العهد وكان قد قرأ صناعة الطب وهو والد الطبيبة الأديبة أم الحسن وولي القضاء بلوشة بلد سلفه وكان حسن الطريقة ومات في الطاعون سنة ٧٥٠هـ. [الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر ١/ ١٨٣-١٨٤.]

(٤٦) لَوْشَةُ : هي مدينة بالأندلس غربي البيرة قبل قرطبة منحرفة يسارًا، وهي مدينة طيبة على نهر سَنْجَل نهر غرناطة وبينها وبين قرطبة عشرون فرسخًا، وبين غرناطة عشرة فراسخ، وقد كانت أيام الدولة الإسلامية من مدن الإسلام الزاهرة وفيها ولد الشاعر والمؤرخ لسان الدين ابن الخطيب، سقطت في يد القشتاليين خلال حرب غرناطة الأخيرة في جمادى الأولى سنة ٨٩١هـ بعد دفاع مجيد. [انظر: معجم البلدان للحموي ٥/٢٦، ونساء من الأندلس لأحمد خليل ص ١٠١]

(٤٧) الإحاطة في أخبار غرناطة لابن الخطيب، ١/٤٣٠.

(٤٨) تأريخ قضاة الأندلس للنباهي، ص ١٥٩.

(٤٩) الدرر الكامنة لابن حجر، ١/١٨٤.

(٥٠) حَمْدَةُ بنتُ زياد بن بَقِيّ العَوْفِيّ المؤدِّب، الوادي آشيّة، كانت أديبة نبيلة كاتبة، ومن أشهر شاعرات زمانها، عرفت بوصف الطبيعة والغزل العفيف، ولقبت بخنساء المغرب، وهي صاحبة قصيدة: وَقانا لفحةَ الرمضاء واد.

توفيت في حدود سنة ٦٠٠هـ [انظر: التكملة لكتاب الصلة لابن الأبار ٥/٣٠٥، والذيل والتكملة لابن عبد الملك ٨/٤١٥، والأعلام للزركلي٢/٢٧٤، والدر المنثور في طبقات ربات الخدور لزينب العاملية ص ١٧٠-١٧١.]

(٥١) ولاّدة بنت المستكفي، أميرة أندلسية من بيت الخلافة الأموية في الأندلس، ابنة الخليفة المستكفي بالله محمد بن عبد الرحمن الأموي، وأديبة وشاعرة جزلة القول حسنة الشعر، وكانت تناضل الشعراء، وتساجل الأدباء، وتفوق البرعاء حسنة المحاضرة مشكورة المذاكرة، وكان لها مجلس مشهود بقرطبة يؤمه الأعيان والشعراء ليتحدثوا في شؤون الشعر والأدب بعد زوال الخلافة الأموية في الأندلس، وتوفيت سنة ٤٨٠هـ وقيل سنة ٤٨٤هـ. وقد عمرت عمرًا طويلًا ولم تتزوج قط.[انظر الصلة لابن بشكوال ٥/ ٦٥٧، وأعلام النساء لعمر كحالة ٥/٢٨٧-٢٩٠.]

(٥٢) الإحاطة لابن الخطيب، ١/ ٤٣٠.

(٥٣) الإحاطة لابن الخطيب، ١/٤٣١.

(٥٤) أبو عبد الله أحمد بن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن غلبون الخولاني من أهل اشبيلية، وأصله من قرطبة. ولد في سنة ٤١٨هـ وتوفي رحمه الله في سنة ٥٠٨هـ، وهو محدث مشهور متقدم حافظ، وكان شيخًا فاضلًا عفيفا منقبضًا، من بيئة علم ودين وفضل. [انظر بغية الملتمس ص ١٤٣، والصلة لابن بشكوال، ١/١٢٦.]

(٥٥) شريح بن محمد بن شريح الرعيني الإشبيلي أبو الحسن، مقرئ اشبيلية وخطيبها، محدث أديب مشهور... توفي بإشبيلية سنة ٥٣٧هـ، وكان مولده بها سنة ٤٥١هـ [بغية الملتمس للضبي ص٢٧٦-٢٧٧.]

(٥٦) أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عثمان بن سعيد بن عبد الله بن غلبون الخَوْلاني من أهل قرطبة سكن اشبيلية، وكانت له عناية كثيرة

مقالات

بتقييد الحديث وجمعه وروايته ونقله.

وكان ثقة فيما رواه ثبتًا فيه، مكثرًا محافظًا على الرواية. وكان فاضلاً دينًا متصاونًا، متواضعًا.

توفي بإشبيلية سنة ٤٤٨هـ، وهو ابن ست وسبعين سنة .[انظر:الصلة لابن بشكوال ٧٨٧/٣.]

(٥٧) الذيل والتكملة لابن عبد الملك، ٤٢٧/٨.

(٥٨) محمد بن شريح الرعيني الإشبيلي فقيه مقرئ محدث نحوي أديب رئيس وقته في صنعته، مولده في سنة ٣٩٢هـ وله كتاب "الكافي في القراءات" رحل إلى المشرق سنة ٤٣٣هـ، وتوفي في اشبيلية سنة ٤٧٦هـ [بغية الملتمس، ص ٧٠]

(٥٩) التكملة لكتاب الصلة ٢٥٤/٤، والذيل والتكملة ٤٢٧/٨.

(٦٠) أبو بكر عياض بن بقي إشبيلي من أبناء القرن السادس الهجري، تلا بالسبع على أبي عبد الله بن شريح وزوجه أم شريح، وكان يفخر بذلك ويذاكر به شريحًا فيقر له ويصدقه. [انظر: الذيل والتكملة لابن عبد الملك ٤٠٧/٥].

(٦١) انظر التكملة لكتاب الصلة لابن الأبار٢٥٥/٤، والذيل والتكملة لابن عبد الملك ٤٢٧/٨.

(٦٢) هو الأمير محمد بن سعد بن مَرْدَنيش الجذامي الأندلسي (٥١٨هـ -٥٦٧هـ) حكم شرق الأندلس بين سنتي ٥٤٢هـ حتى وفاته سنة ٥٦٧هـ، قال ابن حمامة: "ساد من صغره بشجاعته ونجابته، وصيت أبيه، فمال بذلك إلى القيادة وسنه إحدى وعشرون سنة، ثم ارتقى إلى الملك الراسخ والسلطان الشامخ بباهر شجاعته وشهامته، فسما قدره وعظم أمره..." ويذكر الذهبي أنه "كان صهرًا للملك المجاهد الورع عبد الله بن عياض، فلما توفي ابن عياض، اتفق رأي أجناده على تقديم ابن مَرْدَنِيش هذا عليهم، وكان صغِير السن شابًا، لكنه كان مِمَّنْ يضرب بشجاعته المثل."[انظر:الإحاطة، ١٢١/٢-١٢٧، والمعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص٢٠٩-٢١٠ وتاريخ ابن خلدون ٣١٢/٤، وسير أعلام النبلاء، ٢٤٠/٢٠-٢٤١، والمغرب عبر التاريخ، ٢٦٤/١-٢٦٥-٢٦٦، ودولة الإسلام في الأندلس، ٤٦/٤-٥٧].

(٦٣) الذيل والتكملة ٤١٣/٨.

(٦٤) انظر: الذيل والتكملة ٤١٢/٨، والمستملح ص ٤٤٠.

(٦٥) هو أبو محمد عبد الله بن عياض، أمير شرق الأندلس الملك الورع المجاهد في سبيل الله فارس الأندلس ، وبطلها المشهور، كانت له رحمه الله العديد من الصولات والجولات مع نصارى الأندلس .

قال عبد الواحد المراكشي: "كان من صلحاء أمة محمد وخيارهم ؛ بلغني عن غير واحد من أصحابه أنه كان مجاب الدعوة؛ ومن عجائب أمره أنه كان أرق الناس قلبًا وأسرعهم دمعة، فإذا ركب الخيل وأخذ سلاحه لايقوم له أحد ولايستطيع لقاءه بطل، كان النصارى يعدونه وحده بمائة فارس، إذا رأوا رايته قالوا:هذا ابن عياض!هذه مائة فارس!..". وحلاه اليسع بن حزم بقوله:" الأمير الملك المجاهد في سبيل الله أبو محمد عبد اللهِ بن عياض أشجع من ركب الخيل، وأفرس من سام الروم الويل"، وقال الذهبي:" ولابن عياض مواقف مشهودة، وكان فارس الإِسلام في زمانه..." [انظر: المعجب ص، ٢٠٨-٢٠٩، وسير أعلام النبلاء ٢٣٧/٢٠-٢٣٨.]

(٦٦) انظر: تاريخ ابن خلدون ٢١٣/٤.

(٦٧) الإحاطة في أخبار غرناطة لابن الخطيب، ١٢١/٢.

(٦٨) انظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، ١٢٧/٢، والكامل في التاريخ لابن الأثير، ٣٨/١٠.

(٦٩) انظر: المعجب لعبد الواحد المراكشي، ص٢١٠، وسير أعلام النبلاء للذهبي، ٢٣٨/٢٠.

(٧٠) أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن غالب الأنصاري القرطبي، يعرف بالشراط، كان من كبار قراء الأندلس عارفًا بالقراءات وطرقها، رأسًا في تجويدها وإتقانها، بصيرًا بالعربية، له حظ من قرض الشعر، فاضلاً زاهدًا ورعًا صاحب ليل وعبادة. أقرأ بالمسجد الجامع بقرطبة وبمسجد

أم معاوية، وأسمع الحديث وعلم العربية والأدب وأخذ عنه جماعة، عاش في قرطبة وتوفي بها سنة ٥٨٦هـ وصلى عليه ابنه أبوبكر غالب ولم يتخلف عن جنازته كبير أحد من الخاصة والعامة، وكان يقول: مولدي سنة إحدى أو سنة اثنتي عشرة وخمس مائة وحكى سبطه أبو القاسم بن الطيلسان أن مولده دون شك سنة ٥١١هـ. [انظر: التكملة ٣٨/٣-٣٩، وغاية النهاية ٣٤٢/١].

(٧١) هو أبو القاسم بن محمد بن أحمد الأنصاري قرطبي نزل مالقة بعد استيلاء النصارى عليها سنة ٦٣٣هـ رحل إلى المشرق وله باع طويل في علم القراءات توفي سنة ٦٤٢هـ [انظر: الذيل والتكملة لابن عبد الملك ٥٥٧/٥، وسير أعلام النبلاء للذهبي ١١٥/٢٣-١١٦]

(٧٢) الإمام المحدث الجوال أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد الأندلسي الأنصاري من أهل المرية وأصله من بلنسية يعرف بابن اليتيم وبالأندرشي، وبابن البلنسي، وهو أحد قراء الأندلس وزهادها، ولي الخطبة بجامع قصبة المرية.

وقد وثق الأندرشي جماعة، وحملوا عنه وما هو بمتقن، قال ابن الأبار: "وكان راوية مكثرًا رحالة في طلب العلم عالي الإسناد، ونسبه بعض شيوخنا إلى الاضطراب وغمزه، وعلى ذلك انتابه الناس ورحلوا إليه للسماع منه، وقد أخذ عنه من الجلة أبو سليمان بن حوط الله وأكابر أصحابنا وأجاز لي.

توفي في ٢٨ لشهر ربيع الأول سنة إحدى وعشرين وستمائة على ظهر البحر قاصدًا مالقة." [انظر: التكملة لابن الأبار ١٢٢/٢-١٢٣، وسير أعلام النبلاء للذهبي ٢٥٠/٢٢].

(٧٣) كتاب: التنبيه على أصول قراءة نافع وذِكر الاختلاف فيه لمكّي، جزآن. [انظر: إنباه الرواة للقفطي،٣ /٣١٦].

(٧٤) أبو محمد مكي بن أبي طالب بن محمد القيسي القيرواني: إمام عالم فقيه أديب شاعر أستاذ القرّاء والمجوِّدين أخذ القراءة عن أبي الحسن القابسي، وقرأ القراءات بمصر على أبي الطيب عبد المنعم بن غلبون وابنه طاهر، وقراءة ورش على أبي عديّ عبد العزيز، وسمع من أبي بكر محمد بن علي الأذفوي.

أَقْرَأَ بالقيروان، ورحل إلى الأندلس، وجلس للإقراء بجامع قرطبة، توفي سنة ٤٣٦هـ. [انظر:غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري، ٢ /٣٠٩].

(٧٥) مسند الشهاب للقاضي أبي عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر ا لقضاعي المصري(ت ٤٥٤هـ)، والكتاب مطبوع.

(٧٦) هو أحد المختصرات الفقهية على مذهب الإمام مالك التي كانت مشهورة في القرن الرابع الهجري، ومؤلفه هو أبو الحسن علي بن عيسى بن عبيد الطليطلي، أحد أعمدة المدرسة الفقهية المالكية بالأندلس خلال القرن الرابع الهجري قال فيه ابن الفرضي : "كان فقيهًا وعالمًا وله مختصر في المسائل أخذه الناس وانتفع به" وقال الضبي: "صاحب المختصر في الفقه، فقيه مشهور" وقال بعض الفقهاء: "من حفظه فهو فقيه قرية"، قال ابن مغيث: "ولو كانت مثل مصر لمن أتقن حفظه وتفقه في أصوله"، وكان ابن الفخار(ت ٤١٩هـ) يقول: "يا أهل طليطلة كتابان جازا قنطرتكم وتلقاهما الناس: تفسير يحيى بن مزين ومختصر ابن عبيد."[انظر تاريخ علماء الأندلس، ص ٢٥١، وبغية الملتمس ص ٣٧٣، والديباج المذهب لابن فرحون، ص ٩٦-٩٧-٩٨.]

(٧٧) انظر: التكملة لكتاب الصلة ٣٠٦/٥، والذيل والتكملة ٤٢٢/٨، والصلة ٣٧١/٦، والمستملح، ص٤٣٩.

(٧٨) أبو مروان عبد الملك بن مسرة بن فرج بن خلف اليحصبي من أهل قرطبة، وأصله من شنتَ مَريّة من شرق الأندلس، وكان ممن جمع الله له الفقه والحديث والأدب، والخط الحسن والفضل والدين والورع والتواضع، أخذ الناس عنه وكان أهلاً لذلك لعلو ذكره ورفعة قدره، توفي سنة ٥٥٢هـ. [انظر: الصلة لابن بشكوال ٥٣٤/٦-٥٣٥].

(٧٩) التكملة لكتاب الصلة ٣٠٦/٥، وانظر: الذيل

والتكملة ٤٢٢/٨، والذهبي: المستملح، ص٤٣٩.

(٨٠) هو أبو محمد عبد الغني بن علي بن عثمان العبدري من أهل غرناطة، يعرف بابن الثغري، روى عن ابن عمه أبي الحجاج يوسف بن إبراهيم بن عثمان ولازمه، وكان يكتب عنه إجازات القارئين عليه بالسبع وولي قضاء أُوريُولة وكان من أهل النباهة وتوفي بعد ٥٨٠هـ [انظر: التكملة لكتاب الصلة ١٣٧/٣-١٣٨.]

(٨١) أوريولة Orihuela، وأريول، قال ياقوت في معجم البلدان: "أَرْيُول: بالفتح ثم السكون، وياء مضمومة، وواء ساكنة، ولام: مدينة بشرق الأندلس من ناحية تُدْمير؛ ينسب إليها أبوبكر عتيق بن أحمد بن عبد الرحمن الأزدي الأندلسي الأَرْيُولي."[معجم البلدان ١٦٧/١].

(٨٢) انظر: التكملة لكتاب الصلة ٣٠٧/٥، والذيل والتكملة ٤١٨/٨، والمستملح ص٤٤٠.

(٨٣) يحيى بن عبد الرحمن بن عبد المنعم القيسي الدمشقي أصله منها وبها ولد في آخر سنة ٥٤٨هـ، أبو زكرياء مجد الدين الأصبهاني، لدخوله أصبهان وإقامته بها أزيد من خمسة أعوام، وكانت له رحلة إلى بلاد المغرب دخل خلالها الأندلس وتجول ببلادها واستوطن غرناطة منها وكان فقيهًا على مذهب الشافعي عارفًا بالأصول والتصوف زاهدًا ورعًا شديد الحياء كثير المعروف والصدقة يعظ ويسمع الحديث ولم يكن بالضابط له وله كتاب الروضة الأنيقة، وتوفي بغرناطة بعد أن سكنها سنين سنة ٦٠٨هـ [انظر :التكملة لكتاب الصلة ١٩٦/٤-١٩٧، والذيل والتكملة ٣٢٤/٨-٣٢٥-٣٢٦.]

(٨٤) انظر: التكملة ٣٠٧/٥، والذيل والتكملة ٤١٨/٨، والمستملح ص٤٤١، وجذوة الاقتباس ٥٢١/٢-٥٢٢.

(٨٥) انظر: تاريخ الإسلام ١٤/ ٥٧٩، والمستملح من كتاب التكملة ص ٤٤١.

(٨٦) انظر: التكملة ٣٠٧/٥، والذيل والتكملة ٤١٨/٨، والمستملح ص٤٤١، وجذوة الاقتباس ٥٢١/٢-٥٢٢.

لائحة المصـــادر والمراجع

- أ -

١- أعلام مالقة لأبي عبد الله بن عسكر، وأبي بكر بن خميس، تحقيق د.عبد الله المرابط الترغي دار الأمان- الرباط، ودار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٢- أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام، عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣- أعلام نساء الأندلس لجاسم ياسين الدرويش، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ٢٠١٧م.

٤- إنباء الغمر بأبناء العمر لشهاب الدين أحمد بن علي الشهير بابن حجر العسقلاني، تحقيق د.حسن حبشي طبعة الأوقاف المصرية لجنة إحياء التراث الإسلامي، الجزء الأول طبعة ١٣٩٨هـ/١٩٦٩م.

٥- انباه الرواة على أنباء النحاة لأبي الحسن علي بن يوسف القفطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم دار الفكر العربي، القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/١٩٨٢م.

٦- الإحاطة في أخبار غرناطة لأبي عبد الله لسان الدين محمد بن الخطيب السلماني اللوشي الغرناطي تحقيق محمد عبد الله عنان، الطبعة الأولى، مكتبة الخانجي- القاهرة، المجلد الأول ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م والثاني ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م، والمجلد الثالث ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م، والمجلد الرابع ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

٧- الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة السابعة، ١٩٨٦م.

٨- الأنساب لأبي سعد عبد الكريم بن محمد التميمي السمعاني، اعتنى بتصحيحه والتعليق عليه الشيخ عبد الرحمن بن يحيى اليماني، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.



- ب -

٩- بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس، لأحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة الضبي، تحقيق د.روحية عبد الرحمن السويفي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

١٠- البيان المغرب في أخبار ملوك الأندلس والمغرب لأبي العباس أحمد بن محمد بن عذاري، تحقيق بشار عواد معروف، ومحمد بشار عواد، دار الغرب الإسلامي تونس، ط الأولى ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م.

- ت -

١١- تاريخ علماء الأندلس لأبي الوليد عبد الله بن محمد الأزدي المعروف بابن الفرضي، تحقيق د.روحية عبد الرحمن السويفي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

١٢- تأريخ قضاة الأندلس، لأبي الحسن بن عبد الله بن الحسن النُّباهي المالقي الأندلسي، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة بيروت الطبعة الخامسة،١٤٠٣ه /١٩٨٣م .

١٣- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام لابن حجر العسقلاني، تحقيق د. عمر عبد السلام تدمري دار الكتاب العربي بيروت، ط١ ١٤١٤- ١٩٩٤م.

١٤- تاريخ الوراقة المغربية، لمحمد المنوني، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

١٥- التكملة لكتاب الصلة، لابن الأبار محمد بن عبد الله القضاعي البلنسي، تحقيق د. عبد السلام الهراس، دار الفكر - بيروت، ١٤١٥-١٩٩٥م، وتحقيق جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م.

- ج -

١٦- جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس، لأحمد بن محمد بن أبي العافية الفاسي المعروف بابن القاضي المكناسي، دار المنصور للطباعة والوراقة- الرباط، المغرب ١٩٧٣م.

١٧- جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس لأبي عبد الله محمد بن فتوح الحميدي، تحقيق بشار عواد معروف، ومحمد بشار عواد، دار الغرب الإسلامي- تونس، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

١٨- جمهرة أنساب العرب لأبي محمد علي بن أحمد ابن بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق وتعليق عبد السلام هارون، الطبعة الخامسة، دار المعارف القاهرة-مصر.

- د -

١٩- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة الناشر لابن حجر العسقلاني، دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد الدكن – الهند، ١٣٤٩هـ.

٢٠- الدر المنثور في طبقات ربات الخدور لزينب بنت علي بن حسين العاملي، المطبعة الأميرية ببولاق- مصر، الطبعة الأولى ١٣١٢هـ.

٢١- دولة الإسلام في الأندلس، محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط الرابعة، ١٩٩٧م.

٢٢- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن فرحون، تحقيق وتعليق د.محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة- مصر.

٢٣- ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس، ذ.خليل شحادة، ومراجعة د.سهيل زكار، دار الفكر بيروت - لبنان، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

- ذ -

٢٤- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة لأبي الحسن علي بن بسام الشنتريني، تحقيق د. إحسان عباس دار الثقافة بيروت- لبنان، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٢٥- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي، حققه وعلق عليه: د. إحسان عباس ،و د.محمد بن شريفة، ود.بشار عواد، دار

الغرب الإسلامي تونس، ط١/ ٢٠١٢م، وتحقيق وتعليق: د. محمد بن شريفة، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية مطبعة دار المعارف الجديدة الرباط - المغرب، ١٩٨٤م.

- ر -

٢٦- الروض المعطار في خبر الأقطار، لمحمد بن عبد المنعم الحميري، تحقيق د. إحسان عباس مكتبة لبنان بيروت – لبنان، ١٩٧٤م.

- س -

٢٧- سير أعلام النبلاء، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، الجزء٢٠ حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه شعيب الأرنـؤوط، ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

- ص -

٢٨- الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم، لأبي القاسم خلف بن عبد الملك المعروف بابن بشكوال، صححه وراجع أصله عزت العطار الحسني، مكتبة الخانجي القاهرة مصر، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، وطبعة المكتبة الأندلسية، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري- القاهرة ودار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م،

٢٩- صلة الصلة لأبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الغرناطي، ضبط نصه وعلق عليه جلال الأسيوطي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١/٢٠٠٨م.

- غ -

٣٠- غاية النهاية في طبقات القراء، لشمس الدين محمد ابن الجزري، عُني بنشره: ج. برجستراسر دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

- ك -

٣١- الكامل في التاريخ لأبي الحسن عز الدين علي بن محمد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري تحقيق خيري سعيد، المكتبة التوفيقية - مصر، الطبعة الثانية ٢٠١٦ م.

٣٢- كيف صنع الإسلام العالم الحديث، مارك غراهام، ترجمة د.عدنان خالد عبد الله، مشروع كلمة هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

- م -

٣٣- المرأة بين الفقه والقانون، لمصطفى السباعي، دار التقوى للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة- مصر، ١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م،

٣٤- المستملح من كتاب التكملة، للذهبي، تحقيق د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس.

٣٥- المعجب في تلخيص أخبار المغرب لعبد الواحد المراكشي، ضبطه وصححه وعلق حواشيه محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، مطبعة الاستقامة القاهرة- مصر.

٣٦- معجم البلدان لياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، دار صادر- بيروت، ١٣٩٧/١٩٧٧.

٣٧- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار لشمس الدين الذهبي، تحقيق د.طيار آلتي قولاج استانبول-تركيا، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٣٨- المغرب عبر التاريخ لإبراهيم حركات، دار الرشاد الحديثة-الدار البيضاء، طبعة ١٤٢٠/٢٠٠٠.

- ن -

٣٩- نساء من الأندلس، لأحمد خليل جمعة، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٣١هـ/٢٠٠١م.

٤٠- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب لشهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق إحسان عباس، دار صادر بيروت- لبنان، ١٣٨٨- ١٩٦٨م.

مسألة التقويم في التراث العلمي العربي

(رؤية تاريخية اجتماعية)

د. عبده نصوح القادري
سوريا

إن التحليل الاجتماعي (السوسيولوجي) لتطور علم الفلك في الحضارة العربية الإسلامية الوسطى لا بد أن يركز على تمييز الدور الاجتماعي في تطور النظرية الفلكية في هذه الفترة التاريخية. والدور الاجتماعي المنوط به لتفسير تطور النظرية الفلكية عند العرب هو المحدد الأساسي لتشكل علم الهيئة الجديد. وهذا الدور يتبلور في شقين اثنين: الشق الأول يتركز في المضامين الاجتماعية (الدينية) التي لعبت دورًا كبيرًا في صياغة النظرية الفلكية العربية، وهذه المضامين تتركز في مجملها في ضبط المسائل التي بدأت دراستها منذ أوائل القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، وهذه المسائل تتركز في رؤية الهلال وتمييز أوقات الصلاة وحساب اتجاه القبلة في الأماكن المختلفة وغيرها. أما الشق الثاني فيتركز في سيطرة الاتجاهات النقدية في علم الفلك بدءًا من القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي. وإن الطرح الاجتماعي لتطور النظرية الفلكية سوف يساعد في رصد التغير الذي طرأ على بنية النظرية الفلكية، وذلك عبر الكشف عن جملة العوامل الخارجية التي كان لها الدور الكبير في طرح المشكلات النظرية والمنهجية التي تضمنتها النظرية الفلكية العربية.

أولاً: التمييز بين علم الهيئة وعلم أحكام النجوم:

يمكن اعتبار القرن الحادي عشر الميلادي (الخامس الهجري) كلحظة تاريخية هامة للتعبير عن التطورات الحاصلة في علم الفلك العربي وارتباطه بالمضامين الاجتماعية وذلك يرجع إلى سببين: "السبب الأول هو أن علم الفلك العربي توصل في القرن الحادي عشر إلى أن يتأقلم بشكل نهائي في البيئة الإسلامية، وأخذ يظهر بالأشكال التي تطلبتها منه تلك البيئة"(١)؛ حيث ظهرت مجموعة من الأعمال الفلكية التي انطوت على نتائج مبتكرة، تجاوزت في كثير من المسائل التي طرحها التراث الفلكي اليوناني. وهذه الأعمال كانت مرتبطة بمجموعة من

الفلكيين عاشوا في منعطف القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي منهم: (أبو سهل القوهي) و(أبو الوفاء البوزجاني)، و(البيروني)، و(منصور بن عراق بن نصر) وغيرهم.

والسبب الثاني يرجع إلى أن القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي شهد "ظهور مجموعة من الأعمال التي تجلى فيها اهتمام حقيقي بالأسس الفلسفية لعلم الفلك اليوناني. وقد تكونت نتيجة لذلك مدرسة جديدة من المؤلفين في المواضيع الفلكية الذين كرسوا جهودهم بشكل أساسي لإظهار المشاكل التي انطوت عليها النظريات الفلكية اليونانية"[٢]. وأهم هذه الأعمال التي تعبر عن التوجه النقدي لدى علماء الفلك العرب منها: أعمال ابن الهيثم (٣٥٤هـ/٩٦٥م- ٤٣٠هـ/ ١٠٤٠م) في الشكوك على بطليموس، وأبي عبيد الجوزجاني (توفي عام ١٠٧٠م) في تركيب الأفلاك.

إن الاهتمام الجديد بقواعد علم الفلك عينها، وعملية إعادة النظر بقواعد الفلك اليوناني وبالإضافة إلى ذلك وجود التعارض، الذي كان قائمًا بين قواعد الفكر الفلسفي اليوناني والفكر الإسلامي، كل ذلك نشأ عنه توجه جديد في تحليل قواعد علم أحكام النجوم لعلاقته الوثيقة بعلم الفلك. وذلك على الرغم من أن علم أحكام النجوم كان يشكل جزءًا من التوجه الأيديولوجي الذي تبناه الخلفاء العباسيون في العهد العباسي الأول (١٣٢/٢٣٢هـ)؛ حيث لجأ إليه الخلفاء في معظم أعمالهم، ومارسه منجمون مقربون إلى السلطة السياسية. وقد ذكر التنوخي أن ابن المنجم النديم كان مقربًا إلى الخليفة المأمون، مبينًا أنه "أحد بني يحيى بن أبي منصور المنجم صاحب المأمون ومحل أهله وسلفه وبيته في منادمة الخلفاء والوزراء والأمراء"[٣]. وهناك مصادر عديدة ومبكرة تذمّ علم أحكام النجوم والمنجمين وذلك بسبب تعلق المنجمين بإمكانية معرفة الغيب، وقد بين ذلك أبو حيان التوحيدي في معرض حديثه عن عالم النجوم، وفيه رفضٌ وذمٌ للتنجيم مبينا ذلك بقوله: " ولو شئت لرويت من ذلك صدرا، وهو مبثوث في الكتب، ومنشور في المجالس، ومتداول بين الناس؛ بذلك وأشباهه حط رتبته، ورده على عقبيه، ليعلم أنه لا يعلم إلا ما علم، وأنه ليس له أن يتمطى بما علم على ما جهل، فإن الله لا شريك له في غيبه، ولا وزير له في ربوبيته"[٤]. كذلك الباقلاني (توفي في ٤٠٢هـ/ ١٠١٣م)، إمام الأشعرية في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، قد عقد فصلًا في كتابه التمهيد؛ حيث قدحَ فيه بعلم أحكام النجوم بقوله: "فكيف يُدرك ذلك بقطع الأفلاك وسير النجوم. وكيف يجتمع في قلب مؤمن تصديق الرسل وتصحيح الآيات مع اعتقاد تصحيح أحكام المنجمين اعتقاد كون سير الأفلاك أدلة على علم ما كان ويكون"[٥]. وهكذا فإن علم أحكام النجوم ظل محل نقد وهجوم من قِبل فئات اجتماعية متعددة وعلى رأسها الدوائر الدينية.

ومن ثم فإن تاريخ علم أحكام النجوم يختلف كلية عما يسمى بعلم الهيئة الذي حفظته المصادر التاريخية. فمجتمع علماء الفلك العرب استطاع أن يضع حدودًا واضحة بين علم الهيئة وبين علم أحكام النجوم، وذلك "بتركيزهم أولًا على تسمية ما يقومون به بعلم "الهيئة" وبعدم التعرض مباشرة في كتاباتهم ثانيًا للمسائل التي يطرحها علم أحكام النجوم"[٦].

وتشير المصادر إلى هذا التمييز لدى علماء الفلك العرب منذ البداية؛ حيث ذكر القفطي في معرض حديثه عن الفضل بن حاتم النيريزي، أن هناك مجالات ثلاثة عمل فيها الفضل وهي: علم الهندسة وعلم الهيئة وعلم أحكام النجوم، مبينًا ذلك بقوله "وكان الفضل متقدمًا في علم الهندسة وهيئة الأفلاك وحركات النجوم"(٧). وفي رواية عن محمد بن موسى الخوارزمي، يشير القفطي إلى أنه "من أصحاب علم الهيئة"(٨). وكذلك فإن المسعودي(توفي سنة ٣٤٥ للهجرة)، وهو من علماء القرن الرابع الهجري، يشير إلى التفرقة بين علم أحكام النجوم وبين علم الهيئة، وهو بذلك يعبر عن هذا التوجه في عصره عندما أشار إلى أن "أكثر من نشاهده من فلكي زماننا ومنجمي عصرنا مقتصرين على معرفة الأحكام تاركون للنظر في علم الهيئة، ذاهبون عنها. وصناعة التنجيم التي هي جزء من أجزاء الرياضيات وتسمى باليونانية (الأصطرونوميا) تنقسم قسمة أولية على قسمين: لأحدهما العلم بهيئة الأفلاك وتراكيبها ونصبها وتأليفها. والثاني العلم بما يتأثر عن الفلك"(٩).

ولقد أفرد العلماء العرب لعلم الهيئة مبحثًا خاصًا به؛ حيث أشار ابن خلدون إلى أن علم الهيئة يندرج تحت مسمى التعاليم أو علم الناظر في المقادير. حيث علوم الحكمة أو العلوم العقلية تنقسم إلى أربعة أقسام: علم المنطق والعلم الطبيعي والعلم الإلهي والناظر في المقادير. وأشار ابن خلدون إلى موضوع ومباحث علم الهيئة، مبينًا أن علم الهيئة "هو علم ينظر في حركات الكواكب الثابتة والمتحركة والمتحيزة، ويستدل بكيفيات تلك الحركات على أشكال وأوضاع للأفلاك لزمت عنها هذه الحركات المحسوسة بطرق هندسية"(١٠). ومن فروع علم الهيئة التي أشار إليها ابن خلدون، علم الأزياج. "وهي صناعة تقوم على "قوانين لحسابات حركات الكواكب وتعديلها للوقوف على مواضعها متى قصد ذلك"(١١). وقد أوضح ابن خلدون أيضًا أن العلماء العرب قد تناولوا علم الهيئة؛ وأفردوا له مباحث خاصة به؛ إذ أشار ابن خلدون إلى جهود هؤلاء العلماء في تناول علم الهيئة، حيث ذكر أن الأئمة من حكماء الإسلام قد "اختصره كما فعله (ابن سينا) وأدرجه في تعاليم الشفاء، ولخصه ابن رشد أيضًا من حكماء الأندلس، وابن السمح، وابن الصلت في كتاب الاقتصار. ولابن الفرغاني هيئته ملخصة قربها وحذف براهينها الهندسية"(١٢).

وإخوان الصفا، من علماء القرن الرابع الهجري، قد أشاروا إلى التفرقة بين مجالات علم الهيئة ومجالات علم أحكام النجوم، وذلك عندما بينوا "أن علم النجوم ينقسم ثلاثة أقسام :قسم منها هو معرفة تركيب الأفلاك وكمية الكواكب، وأقسام البروج وأبعادها وعظمها وحركاتها، وما يتبعها من هذا الفن، يسمى هذا القسم علم الهيئة. ومنها قسم هو معرفة حل الزيجات وعمل التقاويم وما شاكل ذلك. ومنها قسم هو معرفة كيفية الاستدلال بدوران الفلك وطوالع البروج وحركات الكواكب على الكائنات قبل كونها تحت فلك القمر، ويسمى هذا النوع علم الأحكام"(١٣).

إن التمييز بين علم النجوم وعلم الهيئة إنما يرجع إلى خصائص البيئة الاجتماعية التي نشأ فيها علم الهيئة الجديد؛ إذ إن علم الفلك اليوناني الذي ورثه العرب كان يتميز بأنه ذو علاقة مع

علم أحكام النجوم أو التنجيم، فبطليموس الذي وضع كتاب المجسطي، وهو أهم مؤلَّف في علم الفلك في العصور الوسطى، كان هو نفسه الذي وضع كتاب المقالات الأربع، والذي أصبح فيما بعد أهم مصدر استقى منه علماء التنجيم العرب موادهم العلمية. وقد أشار الخوارزمي في مقالاته عن علم النجوم إلى أن "علم النجوم يسمى بالعربية التنجيم وباليونانية اصطرنوميا: واصطر هو النجم ونوميا هو العلم"[١٤]. حيث إن كلمة اصطرنوميا الوارد ذكرها عند الخوارزمي، إنما تشير باليونانية إلى العالمين معًا: عالَم الفلك وعالَم التنجيم.

إلا أن البيئة الاجتماعية الإسلامية عملت على وضع حدود فاصلة بين التنجيم وبين علم الهيئة ؛فعلماء الدين، أصحاب المنزلة الاجتماعية الأرقى في المجتمع الإسلامي، انبروا لنقد تيار الفكر اليوناني الوارد من الحضارة اليونانية وبخاصة الفكر المتضمن الآراء الفلسفية التي دعت إليها هذه الحضارة والتي كانت مناقضة، في الوقت عينه، للفكر الديني. والتنجيم أو علم أحكام النجوم كان يشتمل على الكثير من الآراء المناقضة لمبادئ الدين، مما أسهم ذلك في جعل علم أحكام النجوم محط نقد ورفض شديدين .

ومن ثم فإن علماء الفلك العرب هم الذين ميزوا بين علم الفلك (الرياضي) وعلم التنجيم أو علم أحكام النجوم، الذي ذمّه الشرع. "فمنذ أواسط القرن الثالث الهجري بدأت تظهر كتب عربية تسمى كتب الهيئة تُعنى بعلم الفلك فقط من دون التعرض لعلم التنجيم المذموم. والجدير بالذكر هنا أن لفظ "الهيئة" هذا، وهو الاسم الذي اختص بعلم الفلك دون غيره، لم يكن له مقابل في اليونانية. وهو بالتالي اسم عربي أصيل تفردت به الحضارة العربية الإسلامية، وبالطبع ضمن المعطيات الإسلامية التي حددت الأبعاد التي كان على المجتمع أن يتعاطى من خلالها مع العلوم بشكل عام"[١٥].

وهناك عنصر اجتماعي آخر كان له الدور الكبير في تمييز علم الهيئة عن علم أحكام النجوم، وهذا العنصر يرتبط بحاجات اجتماعية تعبر عن البيئة الإسلامية، ويتضح هذا الأمر بالنظر إلى محتويات كتب الهيئة؛ إذ تشير هذه الكتب إلى أن العلماء العرب قد أخذوا محتويات كتب يونانية في الفلك ككتابي: المجسطي والاقتصاص لبطليموس، وأعادوا صياغتهما في كتاب جديد يتطرق إلى مواضيع عدة كان العالم اليوناني قد أثارها ولكن بطريقة جديدة. وأضافوا إلى محتويات الكتب اليونانية مواضيع جديدة، وهذه المواضيع كانت تعبيرًا عن حاجات اجتماعية، منها: الأبحاث المتعلقة بطلوع الفجر ومغيب الشفق وبتحديد قوس القبلة وما إلى هنالك من مواضيع تتعلق بشكل مباشر بأحكام الدين. وكل هذه المواضيع الجديدة أصبحت تشكل جزءًا أساسيًا من أجزاء علم الهيئة الجديد، والتي كانت نتاج التطور الاجتماعي والبيئة التي ترعرع فيها علم الفلك العربي.

وبناءً على ما سبق، فإن علماء الفلك العرب استطاعوا أن يطوروا علم الفلك اليوناني وذلك بإبعاده عن التنجيم، وبتقريبه من أحكام الدين الإسلامي مما سمح لهذا العلم أن ينمو في محيط المجتمع الإسلامي. وقد أتت هذه الخطوات الجديدة بالنسبة إلى الأمور الشرعية، مكملة للخطوات النظرية التي أدخلها علماء الفلك

العرب في صلب علم الفلك كتركيزهم على كيفية الأرصاد، وعلى الانسجام بين الجانب الرياضي لعلم الفلك وبين الظواهر الطبيعية كشكل من أشكال التوافق بين النظرية والتطبيق. وكل المظاهر السابقة لعلم الفلك تعتبر مظهرًا من مظاهر علم الهيئة الجديد، وتعبيرًا عن سعي علماء الفلك العرب إلى أن يقيموا قواعد جديدة للتعاطي مع الصياغة العلمية من دون أن يتعارض علمهم مع متطلبات الدين.

ويمكن القول إن التطورات الحاصلة في علم الفلك على أيدي علماء الفلك العرب، قد دفعت إلى إنشاء علم جديد وهو **علم الميقات** والذي أصبح فيما بعد من العلوم الدينية. وللدلالة على الالتحام بين علم الهيئة وعلم الميقات، تشير بعض المصادر إلى أن علماء الهيئة في العصور المتأخرة كانوا يعملون كموقتين في المساجد كما فعل ابن الشاطر (توفي عام ٧٧٧هـ/١٣٧٥م) في القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي. ومن المنظار نفسه يتبين أن "معظم علماء الهيئة الذين كانوا يعملون في العصور المتأخرة كانوا أيضًا رجال دين في الوقت ذاته، وكانوا هم وعلمهم من نتاج ذلك المناخ الحضاري. وهذا يقودنا إلى علاقة الدين الإسلامي بعلم الفلك خاصة وبالعلوم المحضة من ناحية أخرى. فزيادة على ابن الشاطر السابق الذكر والذي كان يعمل موقتًا في الجامع الأموي، هناك العديد من علماء الفلك من أمثال: نظام الدين النَّيسابُوريّ المعروف بالأعرج (الحسن بن محمد بن الحسين القمي النيسابور توفي بعد ٨٥٠هـ)، والشريف الجرجانيّ (علي بن محمد بن علي الشريف الحسني الجرجاني توفي عام ٨١٦هـ/ ١٤١٣م)، وفتح الله الشروانيّ، وشمس الدين الخفريّ (شمس الدين، محمد بن أحمد الفارس توفي سنة ٩٣٥هـ أو ٩٥٧هـ)، وغيرهم ممن كانت له اليد الطولى في علوم الدين وعلم الفلك على السواء"(١٦).

علم الهيئة والأنساق الدينية:

إن علماء الفلك العرب قد واجهوا جملة من المشاكل أو المسائل ذات التأثير الاجتماعي. وهذه المسائل تشكل بمجملها العناصر الأساسية لعلم الهيئة، وتكشف من ناحية أخرى عن العلاقة التي تربط علم الهيئة بالواقع الاجتماعي؛ إذ كان منذ البداية يُنظر إلى علم الفلك نظرة دينية، يُنسب إليه أمر الطالع وأن عمل المرء مرتبط بحركات الكواكب. ولما ظهر الإسلام "لم يُعرف له هذه القيمة إلا من نقطة أن الأجرام السماوية آيات مبصرة تشير إلى عظمة خالقها وقدرته. كما شعروا بالحاجة إليه في أمر تعيين سمت القبلة وتحقيق الزوال ومعرفة أول الشهور القمرية وأواخرها... وهكذا كانت تُراعى فيه الفائدة العملية المتعلقة بالحياة أو بالشؤون الدينية في تعيين الوقت أو مراعاة السير في البحار.."(١٧).

إن تناول علماء الفلك للمسائل المرتبطة بأحكام الدين بدأ منذ نهاية القرن الثاني للهجرة/ الثامن الميلادي، وذلك مع تطور العلوم الدقيقة في حدود النطاق المتميز للمجتمع الإسلامي. وقد طلب من العلماء المتخصصين في مختلف المواد العلمية، "أن يحلوا بعض المسائل ذات التأثير الاجتماعي أو الديني. وهكذا كان على علماء الفلك مثلًا أن يلبوا الطلبات التقنية للمنجمين الذين كان دورهم الاجتماعي والرسمي مهمًا. وقد تمت، لأجل ذلك جزئيًا، كتابة الأزياج. وقد

طُلب من الفلكيين على الأخص الإسهام في حل مسائل عملية تتعلق بالتقاويم والساعات والتوجه على الأرض أو على البحر"[١٨].

ومن ثم فإن المظاهر الإسلامية لعلم الفلك تعكس الارتباط الوثيق بين أمور الدين الإسلامي وأحكام الشريعة في العبادات، وبين بعض الظواهر الفلكية. وهذه المظاهر يمكن حصرها في ثلاثة جوانب أساسية: "أولًا: تحديد رؤية الهلال عند بداية كل شهر قمري. ثانيًا: تحديد مواقيت الصلاة بالنسبة للمسلمين. ثالثًا: تحديد القبلة أو الاتجاه المقدس"[١٩]. وهذا الارتباط قد "زاد المسلمين اهتمامًا بمعرفة أمور السماء والكواكب وحمل أصحاب العلوم الدينية على مدح منفعة ما سماه الإمام الغزالي في كتاب إحياء علوم الدين "القسم الحسابي من علم النجوم"[٢٠]. وبالإضافة إلى ما سبق فإنه ليس في الشرع تعرض لهذه العلوم بالنفي أو الإثبات، وليس في هذه العلوم تعرض للأمور الدينية.

إن المسائل العملية ارتبطت منذ بدايتها مع علم الفلك الشائع ومقتضيات أحكام الشريعة الإسلامية. وعادة يمكن حصر هذه المسائل في نمطين اثنين هما: أوقات الصلاة واتجاه القبلة. وهذه المسائل قد خضعت في البداية للمناقشة في فترات أولية من تطور علم الفلك الإسلامي، ومما يدل على ذلك انتشار مؤلفات "كتب المواقيت وكتب دليل القبلة"[٢١]، منها كتاب "دلائل القبلة" لمؤلفه أبي العباس الآمُليّ"[٢٢]، مع الإشارة هنا إلى أن هذه الأعمال تناولت وعالجت المسائل الفلكية المطروحة بطرق غير رياضية في بداية الأمر. ومن ثم فإن المواضيع التي تم مناقشتها أو التي تم طرحها في مؤلفات علم الفلك الإسلامي تتضمن "أوقات الصلاة النهارية بواسطة أطوال الظل، وأوقات الصلاة الليلية بواسطة المنازل القمرية، وتحديد القبلة وذلك عبر اتجاه الرياح وأيضًا بواسطة بزوغ أو أفول النجوم البارزة"[٢٣]. وهذه المسائل العملية لم تخضع فقط لتقاليد علم الفلك الشائع وإنما خضعت، في فترات لاحقة من تطور علم الفلك العربي، للطرق الرياضية التي ابتكرها العلماء المسلمون من أجل هذا الغرض.

وهذه المسائل أو الحاجات العملية تُشكل بمجملها "مشكلات علم الفلك النظري، لكن من جهة ثانية، كما أنها موجهة للاستعمال المحدد، كانت هناك ضرورة دائمة للاستعانة بالأرصاد الفلكية، من أجل ذلك وجب تحضير جداول خاصة بهذا الرصد. وكان على دمج كهذا بين علم الفلك النظري وعلم الفلك الرصدي، مخصص للإجابة على المسائل المطروحة أن يعطي نتائج محققة بتقريبية ممتازة، بفضل صيغ رياضية دقيقة"[٢٤]. ومن ثم فإن الإجراءات التي اتبعها العلماء المسلمون لحل هذه المشاكل العملية انحصرت في ثلاثة ميادين رئيسية: **التقويم ورؤية الهلال، وتحديد اتجاه القبلة (سمت القبلة)، وأيضًا تحديد أوقات الصلاة (علم الميقات)**. وإن معالجة هذه الميادين الثلاثة تُظهر إلى حدٍ كبير أثر المحتوى الاجتماعي والديني في تطور نظرية الفلك: علم الهيئة.

ثانيًا: التقويم ورؤية الهلال في المجتمع العربي الإسلامي:

تعريف التقويم:

التقويم نظام لقياس وتسجيل مرور الزمن (الوقت). وقد حدث تقدم علمي جوهري عندما

مقالات

أدرك الإنسان أن هناك تعاقبًا منتظمًا للفصول، وقد اعتمد الناسُ قديمًا على الموقتات الطبيعية للتوقيت: مثل الشمس والقمر والنجوم. ويعد اليوم الشمسي الذي يعرف بالدورة اليومية الظاهرية للشمس أبسط وحدات هذا النظام وأكثرها وضوحًا. وأظهر تعاقب الفصول وحدة بسيطة أخرى هي السنة الشمسية.

والتقويم في اللغة: "بمعنى التصحيح أو التقييم. وفي اصطلاح المنجّمين عبارةٌ عن دفترٍ يكتب فيه المنجمون أحوال النجوم بعد استخراجها من الزيج[٢٥] فيكتبون مواضع النجوم في أيام السنة طولًا وعرضًا، واتصالاتها بعضها مع بعض، وطالعها وفصولها، والاجتماعات والاستقبالاتِ والقرانات والخسوف والكسوف ورؤية الأهلّة وما أشبه ذلك"[٢٦].

يمكن القول في البداية: " بأن التقويم هو النظام الذي وضعه الإنسان لإحصاء السنين والشهور والأيام والساعات والثواني وأجزائها"[٢٧]. ومن ثم فإن التعريف السابق للتقويم يتضمن مجموعة من التحديدات الأساسية لمفهوم التقويم. ويمكن تتبع هذه التحديدات عند أهم فلكيي العرب وهو البيروني؛ إذ استطاع البيروني أن يقدم معالجة فلكية للتاريخ: في الفصل الأول من كتابه (الآثار الباقية) قدم تعريفًا علميًا لليوم وهو:" فأقول إن اليوم بليلته هو عودة الشمس بدوران الكل إلى دائرة قد فرضت ابتداء لذلك اليوم بليلته"[٢٨]. ثم تابع هذه المعالجة الفلكية عندما قدم فرضية العرب وفرضية الأمم الأخرى كالروم والفرس؛ حيث قدم فرضية العرب حول تحديد اليوم بقوله:

"ثم إن العرب فرضت أول مجموع اليوم والليلة نُقَط المغارب على دائرة الأفق، فصار اليوم عندهم بليلته من لدن غروب الشمس عن الأفق إلى غروبها من الغد، والذي دعاهم إلى ذلك هو أن شهورهم مبنية على مسير القمر مستخرجة من حركاته المختلفة، وأوائلها مقيّدة برؤية الأهلة لا الحساب، وهي تُرى لدى غروب الشمس، ورؤيتها عندهم أول الشهر فصارت الليلة عندهم قبل النهار وعلى ذلك جرت عادتهم في تقديم الليالي على الأيام إذا نسبوها إلى أسماء الأسابيع..."[٢٩].

وقدم البيروني عرضًا لتحديد اصطلاح اليوم عند الأمم الأخرى مثل الروم والفرس، فقال: "فأما عند غيرهم من الروم والفرس ومن وافقهم فإن الاصطلاح واقع بينهم على أن اليوم بليلته هو من لدن طلوعها من أفق المشرق إلى طلوعها منه بالغد، إذ كانت شهورهم مستخرجة بالحساب غير متعلقة بأحوال القمر ولا غيره من الكواكب.."[٣٠].

وبعد ذلك يمر البيروني على حسابات أصحاب التنجيم ومفاهيمهم بالتفصيل متعرضًا لها بالنقد والتحليل العلمي[٣١]؛ يقول في معرض ذلك: "وأما أصحاب التنجيم فإن اليوم بليلته عند جُلهم، والجمهور من علمائهم هو من لدن موافاة الشمس فلك نصف النهار إلى موافاتها إياه في نهار الغد، وهو قول بين قولين فصار ابتداء الأيام بلياليها عندهم من النصف الظاهر من فلك نصف النهار، وبنوا على ذلك حسابهم في الزيجات، واستخرجوا عليه مواضع الكواكب بحركاتها المستوية ومواضعها المقومة في دفاتر السنة"[٣٢].

ويقدم البيروني في معرض كتابه تقسيمًا لليوم وتحديدًا للنهار والليلة، ويناقش بعض علماء الفقه في المجتمع الإسلامي الذين حددوا النهار "بطلوع الفجر وآخره بغروب الشمس تسوية منه بينه وبين مدة الصوم"[٣٣].

وتتضح معالجة التقويم وما تتضمن من مفاهيم أساسية عند البيروني عندما استمر في تقديم التحديدات في الفصول اللاحقة، كتحديد الشهر والأعوام والتواريخ وكيفيات الشهور المستعملة في التواريخ وغير ذلك؛ إذ حدد مجموعة من الفرضيات الفلكية الأساسية، منها على سبيل المثال: مفهوم السنة بأنه:" هي عودة الشمس في فلك البروج إذا تحركت على خلاف حركة الكل، إلى أي نقطة فُرضت ابتداء حركتها وذلك أنه تستوفي الأزمنة الأربعة التي هي الربيع والصيف والخريف والشتاء.."[٣٤].

ولا بد من الإشـارة هنا إلى أن أكثر الأمم الماضية (كالبابليين) قد عينوا السنين والشهور بواسطة حركة الشمس والقمر اللذين هما أشدُ ظهورًا بين الأجرام العلوية[٣٥]؛ فإنهم عدوا سنة واحدة حركة الشمس؛ أي الزمان الماضي من مفارقتها نقطة ما من دائرة البروج وعودتها إلى تلك النقطة، وعبروا عنها بالسنة الشمسية. وعدوا الزمان الذي يمرُ منذ اجتماع القمر مع الشمس أو رؤية الهلال حتى رجوعه إلى ذلك الموضع شهرًا واحدًا، وعبروا عنه بالشهر القمري[٣٦]. ولأنّ الاثني عشر شهرًا تُقارب سنة شمسية واحدة عدوا ذلك سنة واحدة وسموها سنة قمرية. ولما كان كل برج منقسمًا إلى ثلاثين درجة، فإن وحدة سير الشمس في٣٠ درجة تقارب شهرًا واحدًا وعدوا ذلك شهرًا واحدًا وسموه بالشهر الشمسي (التقسيم البابلي).

تاريخ التقويم عند العرب قبل الاسلام:

كان العرب يستعملون السنة القمرية منذ أقدم العصور التاريخية وكان بها (١٢) شهرًا قمريًا تُضبط من رؤية الهلال إلى رؤيته ثانية. "ولم يكن للعرب قبل الاسـلام مبدأ ثابت يؤرخون به حوادثهم، إلا أنهم أرخوا ببعض الحوادث الشهيرة"[٣٧]. ويمكن عرض بعض من هذه الحوادث التي أرخ بها العرب قبل الاسلام[٣٨]:

- بناء الكعبة: ففي أول العهد أرخوا بالسنة التي بنى فيها إبراهيم عليه السلام الكعبة، ويتعذر تعيين هذا التاريخ بالضبط.
- انهيار سد مأرب: واستمر بناء الكعبة مبدًا للتاريخ إلى أن انهار سد مـأرب باليمن، وتدفق منه طوفان وصفه القرآن الكريم بسيل العرم، وقد اتخذت هذه الحادثة مبدأ للتاريخ. والمرجح أن انهيار السد كان سنة ١٢٠ قبل الميلاد.
- عام الفيل: أجمع مؤرخو السيرة النبوية على أن النبي صلى الله عليه وسلم ولـد سنة (٥٧١م) عام الفيل، عندما أراد أبرهة الأشرم عامل الحبشة أن يهدم الكعبة ويصرف العرب عن الحج إليها.
- حرب الفجار: وسميت بهذا الاسـم؛ لأنها وقعت في الأشهر الحرم، وكانت بين قبائل مختلفة من الحجاز. بـدأت سنة (٥٨٥م) تقريبًا.
- تجديد بناء الكعبة: أجمعت المصادر والسير

مسألة التقويم في التراث العلمي العربي (رؤية تاريخية اجتماعية)

النبوية أن تجديد الكعبة كان في سنة (٦٠٥م) عندما كان عمر الرسول صلى الله عليه وسلم خمسًا وثلاثين سنةً.

التقويم في الحضارات القديمة:

يمكن إلقاء الضوء على أهم التقاويم في الحضارات القديمة[٣٩]:

- تقويم الإسكندر[٤٠]: "من هناك ابتدأ اليونان بالتأريخ واشتهر بالإسكندر، وإنما هو من السنة الثالثة عشرة من مماته وهذا هو المستعمل في الأزياج باسمه، وهو قبل الهجرة بمقدار ٩٣٢ سنة... وهكذا تاريخ الإسكندر للهجرة في الأزياج وهو بالحقيقة تاريخ سولوقس"[٤١]. واستعمل السريانيون تقويم الإسكندر ولذلك يُطلق عليه أحيانًا التقويم السرياني. وأطلق عليه يحيى بن أبي منصور في زيجه المأموني الممتحن " التقويم اليوناني أو تاريخ ذي القرنين"[٤٢]. والمتفق عليه أن مبدأ تقويم الإسكندر يوافق: " يوم الاثنين أول اكتوبر(تشرين الأول) سنة ٣١٢ قبل الميلاد"[٤٣].
- التقويم المصري القديم: وهو أول تقويم وُضع في العالم؛ فقدماء المصريين هم أول من أدرك ضرورة استخدام سنة مدنية تحتوي على عدد صحيح من الأيام، وتكون أقرب إلى السنة الشمسية.
- التقويم القبطي: وُضع التقويم القبطي على أساس التقويم المصري القديم. "وأول يوم في السنة الأولى القبطية يوافق يوم الجمعة الواقع في ٢٩ أغسطس (آب) سنة ٢٨٤ ميلادية.. ويرجع السبب في اختيار هذا اليوم مبدًا للتاريخ إلى الإمبراطور دقلديانوس[٤٤]، وجعلوا مبدأ حكمه أول تاريخهم"[٤٥].
- التقويم الفارسي: "يُنسب هذا التقويم ليزدجرد[٤٦] شهريار آخر ملوك آل ساسان بفارس، ومبدؤه يوافق يوم الثلاثاء ١٦ حزيران سنة ٦٣٢... والتقويم الفارسي يوافق أيضًا الثلاثاء ٢٢ ربيع الأول سنة ١١ هجرية"[٤٧].
- التقويم العبري: "كان بنو إسرائيل في أثناء إقامتهم بمصر يتبعون السنة المصرية التي كان مبدؤها قريبًا من الاعتدال الخريفي. وقبيل خروجهم من مصر أمرهم موسى عليه السلام أن يعتبروا الشهر الذي كان جاريًا إذ ذاك أول شهرهم"[٤٨].

ومن خلال ما تم عرضه لأهم التقاويم في الحضارات القديمة يمكن التثبت من بعض النقاط الآتية:

إن الفرس قد ضبطوا تأريخهم ما بين مبدأ ملك أردشير[٤٩] إلى وقت هلك فيه يزدجرد. وقد أسس الفرس حركة التاريخ وذلك عندما تمكن أردشير من المُلك، فأرخ الفرس تاريخهم بابتداء أيام ملكه وتابعه بذلك ملوك بني ساسان على منهاجه؛ فأرخ كل ملك بسني ملكه (سنوات ملكه)[٥٠]. وهذه الصورة في التأريخ قد أكدها البيروني في كتابه (الآثار الباقية) بقوله: "كالفرس في مجوسيتها فإنها كانت تؤرخ بقيام ملوكهم أولًا فأولًا فإذا مات أحدهم تركوا تاريخه وانتقلوا إلى تاريخ القائم بعده منهم ..."[٥١].

وقد أشار نلّينو في كتابه (علم الفلك) إلى **ضبط الأزياج لقاعدة التأريخ** وذلك في معرض حديثه

عن زيج الشهريار المُترجم إلى العربية؛" حيث أُلف في أيام يزدجرد الثالث آخر ملوك الفرس، إذ جُعل أصل الأوساط فيه لتاريخ ابتداء ملكه. وتاريخ يزدجرد مشهور عند فلكيي العرب وقع في اليوم السادس عشر من شهر يونيه سنة ٦٣٢م الموافق لليوم الحادي والعشرين من ربيع الأول سنة ١١ للهجرة. ومن المحتمل على حسب قول أبي معشر من أن زيج الشاه أجرى حساب حركات الكواكب على أدوار السنين المعروفة بالهزارات"[٥٢]. كما يشير ابن النديم إلى رواية أبي معشر في كتاب منسوب له: (اختلاف الزيجات)؛ مبينًا "أن الكلدانيين إنما كانوا يستخرجون أوساط الكواكب السبعة من هذه السنين والأدوار... واستخرج منها المنجمون في ذلك الزمان زيجًا سموه زيج الشهريار. ومعناه ملك الزيجات. هذا آخر لفظ أبي معشر".

وقد درج الفلكيون العرب على هذه القاعدة في تأسيس حركة التاريخ أو التقويم من ابتداء الهجرة إلى ما يبلغ من السنين، وتم ضبط هذه القاعدة في الأزياج أو حساب الزيج. وقد أشار المسعودي في كتابه: (مروج الذهب ومعادن الجوهر) إلى قاعدة مبدأ التواريخ التي اعتمدها الفلكيون والمنجمون في حساب الأزياج؛ إذ أشار إلى أن "تاريخ العرب من أول السنة التي هاجر فيها النبي صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة[٥٣]، وكان أولها يوم الخميس. وتاريخ الفرس من أول السنة التي ملك فيها يزدجرد ابن شهريار بن كسرى أبرويز، وكان أولها يوم الثلاثاء. وتاريخ الروم والسريانيين من أول السنة من ملك الإسكندر وكان أولها يوم الاثنين"[٥٤].

وبناء على المعطيات السابقة: فإن الفلكيين في الحضارة العربية الإسلامية أسسوا للتقويم العربي الهجري ما بين ابتداء سني الإسكندر إلى ابتداء سني الهجرة ليشكل أصلًا ثابتًا لحركة التاريخ[٥٥]. وهذا التأسيس كان مثبتًا في زيج الرصد (حساب المنجمين في الزيجات) كما أشار إلى ذلك المسعودي عندما بين أن "بين تاريخ الاسكندر وتاريخ يزدجرد تسعمائة واثنتان وأربعون سنة من سني الروم ومائتان وتسعة وخمسون يومًا، وبين تاريخ يزدجرد وتاريخ الهجرة من الأيام ثلاثة آلاف وستمائة وأربعة وعشرون يومًا[٥٦]، فأول هذه التواريخ تاريخ البخت نصر[٥٧]، ثم تاريخ فيلفوس، ثم تاريخ ابنه الإسكندر، ثم تاريخ الهجرة، ثم تاريخ يزدجرد"[٥٨].

وضبط هذه المعايير في تأسيس حركة التاريخ في الحضارة العربية الإسلامية، ساهم في تأسيس التقويم الهجري: فإن تاريخ الهجرة قد أسس قاعدةً لحركة التاريخ، وهو يتميز عن سائر التواريخ؛ لأنه ذو مبدأ واحد على خلاف ما للتواريخ الأخرى من كونها تتميز بأنها ذات مبادئ متعددة مرتبطة بالملوك وتواريخ سني ملكهم[٥٩]، وهذا ما بينه البيروني في كتابه: "الآثار الباقية عن القرون الخالية" عندما أشار إلى أن "تاريخ هجرة النبي محمد صلى الله عليه وآله من مكة إلى المدينة وهو على السنين القمرية برؤية الأهلة لا الحساب، وعليه يعمل أهل الإسلام بأسرهم"[٦٠] كما أشار إلى أن الفرس "في مجوسيتها فإنها كانت تؤرخ، فالعرب اتفقوا على أن مبدأ تأريخهم (سنيهم) هو مبدأ التاريخ الهجري[٦١].

التقويم ورؤية الهلال القمري:

إن مسألة **التقويم ورؤية الهلال القمري** تعد إحدى أهم المسائل العملية التي تصدى لحلها علماء الفلك المسلمون؛ إذ "إن تحديد أو إمكانية التنبؤ برؤية الهلال عند ظهوره لأول مرة، تعتبر القضية المحورية في علم الفلك الإسلامي"(٦٢). وإن ارتباط التقويم برؤية الهلال ارتباط وثيق، إذ يتضح من خلاله أن التقويم الإسلامي إنما يتعين برؤية الهلال القمري. والتقويم الذي يستند إليه العالم الإسلامي هو التقويم الهجري الذي يستند بدوره إلى السنة القمرية. وقد أورد (البيروني) في كتابه (الآثار الباقية عن القرون الخالية) تقريرًا مفصلًا يثبت فيه اعتماد العرب على التقويم القمري فذكر:

"..ثم إن العرب فرضت أول مجمع اليوم والليلة نُقَطَ المغارب على دائرة الأفق، فصار اليوم عندهم بليلته من لَدُنْ غُروب الشمس عن الأفق إلى غروبها من الغد. والذي دعاهم إلى ذلك هو أن شهورهم مبنية على مسير القمر مستخرجة من حركاته المختلفة، وأوائلها مقيدة برؤية الأهلة لا الحساب وهي تُرى لدى غروب الشمس، ورؤيتها عندهم أول الشهر فصارت الليلة عندهم قبل النهار وعلى ذلك جرت عادتهم في تقديم الليالي على الأيام إذا نسبوها إلى أسماء الأسابيع"(٦٣).

إن النص السابق يبن أنه يحدث تغيير اليوم عن غروب الشمس، بينما يتم الدخول في الشهر التالي عند رؤية أول هلال قمري على الأفق بعد غروب الشمس. ولقد "أعطى بطلميوس قيمة دقيقة جدًا لمتوسط طول الشهر القمري، وهي تزيد قليلًا على ٢٩ يومًا ونصف"(٦٤). مع العلم أن الفلكيين المسلمين قد تحققوا من هذه القيمة بواسطة أرصادهم التي أقاموها، وأخذوا بها ابتداءً من القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي.

إن مسألة تحديد رؤية الهلال القمري مسألة وحاجة اجتماعية فرضت نفسها على مجتمع علماء الفلك العرب، ولكن من جانب آخر "فإن الفلكيين كانوا على علم بأن تحديد رؤية الهلال مشكلة رياضية معقدة يدخل فيها تحديد موقع كل من الشمس والقمر بالنسبة لبعضهما البعض وبالنسبة للأفق"(٦٥). ومن ثم فإن علماء الفلك العرب قد "وضعوا جداول من أجل التنبؤ برؤية الهلال من خلال موقع على الأرض، استنادًا إلى خط الطول الشمسي وخط الطول القمري، بالإضافة إلى خط العرض بالنسبة إلى القمر عند وقت غروب القمر"(٦٦). وقد قام المسلمون الأولون "باتباع شرط للرؤية وجدوه في بعض المصادر الهندية. وكان من الضروري حساب موقع كل من الشمس والقمر من الجداول الفلكية ثم حساب الفرق الزمني لغروبهما"(٦٧).

والواقع إن مسألة رؤية الهلال القمري، التي اقتضتها الشريعة الإسلامية، هي بالدرجة الأولى "مسألة إمكانية التنبؤ عن طريق الحساب، بقابلية رؤية هلال القمر في مكان معين، مساء اليوم التاسع والعشرين للشهر، مهما كانت معطيات التقويم الرسمي"(٦٨). وهذا بدوره قد دفع إلى تطورات نظرية هامة حول قابلية رؤية الكواكب على الأفق بعد غروب الشمس، مما دفع الفلكيين المسلمين إلى وضع "شروطٍ معقدة لحساب رؤية الهلال ووضعوا عدة جداول مستحدثة لتسهيل ذلك. فوضع بعضهم ثلاثة شروط تتضمن:

المسافة القوسية الظاهرية بين الشمس والقمر والفرق الزمني لغروبها عند الأفق والسرعة الظاهرية لحركة القمر"[٦٩].

ولا بد من الإشـارة في هذا المجال إلى أن العالم الإسلامي خالف في تقاويمه التي استخدمها بعض الشعوب الأخرى. وقد كشف (البيروني) عن ذلك مبينًا بشكل واضح السبب الذي من أجله استخدمت هذه الشعوب تقويمًا دون آخر؛ فمثلًا نظر (البيروني) إلى الفرس والروم، ورأى أنهم يستخدمون التقويم الشمسي بشكل أكثر من التقويم القمري مبينًا سبب ذلك بقوله: "إذ كانت شهورهم مستخرجة بالحساب غير متعلقة بأحوال القمر ولا غيره من الكواكب. وابتداؤها من أول النهار، فصار النهار عندهم قبل الليل واحتجوا بأن النور وجود والظلمة عدم"[٧٠].

أما بالنسبة للعرب المسلمين فإنهم عندما استخدموا التقويم القمري ربطوا هذا التقويم برؤية الهلال لا بالحساب كما فعل الفرس. وهذا الأمر يرجع إلى اعتبارات دينية واضحة؛ إذ إن " أكثر الفقهاء أجمعوا على عدم قبول الحساب واختلافهم فأثبتوا أن يعين شهر الصوم بأمر طبيعي ظاهر تام يدرك بالأبصار لا بالاجتماع الخفي الذي لا يعرف إلا بحساب ينفرد به القليل من الناس مع كلفة وتعب وتعرض للخطأ"[٧١]. مع الإشارة هنا إلى أن علماء الفلك العرب في نفس الوقت، اتبعوا بطلميوس في المجسطي منذ البداية، لأن الدورة الشمسية هي في أساس القياسات في علم الفلك، وذلك لأنه من الأسهل وضع جداول لحركات الكواكب عندما يبقى طول الشهر مساويًا بشكل دائم لثلاثين يومًا.

ومن ناحية أخرى فإن هناك ارتباطًا وثيقًا بين نظرية الفلك (علم الهيئة) ومشاكل التقويم الزمني. إذ لما كان "المسلمون قد أقاموا تقويمهم على السنة القمرية التي تعتمد بثبات شهورها على الرؤية الحقيقية الموثقة للقمر الجديد، فإن الإهتمام الذي أبداه العلماء المسلمون في العصر (الذهبي)، بتحديد بدايات ثابتة لتلك الشهور يغدو أمرًا مفهومًا، فقد شغلوا أنفسهم أولًا بتحديد تعاقب السنوات القمرية الكبيسة"[٧٢]. وقد نشأ عن ذلك مشكلة هامة تتعلق بحاجة إجتماعية؛ إذ أصبح من المستحيل جعل الدورة الزراعية تتفق _ في بعض الأحيان_ مع التقويم القمري، فإن ذلك دفع المسلمين إلى الاحتفاظ، إلى جانب تقويمهم القمري، بتقاويم أخرى مثل التقويم الفارسي الشمسي القديم. وهذا ما عبر عنه الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية، عندما تحدث عن الخراج (خـراج الأرض) الذي يعتمد التقويم الشمسي معيارًا في تحصيل خراج الأرض إلى جانب السنة القمرية (الهلالية)، فيقول: "فإن وضعه على مسائح الأرض كان معتبرًا بالسنة الهلالية وإن وضعه على مسائح الـزرع كان معتبرًا بالسنة الشمسية"[٧٣].

أما رؤية الهلال الذي تتحدد به بداية الشهر القمري، فكان من بين أولـويـات اهتمامات المسلمين منذ النصف الثاني من القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي، وقد أفرد الكثير من العلماء في هذه الفترة، في مؤلفاتهم فصولًا كاملة عن طلوع الأهلة ورؤية الهلال، والسبب في ذلك يرجع إلى اعتبار ديني وهو أن ابتداء الصوم وانتهاءه يُؤخذان من رؤية الهلال. ومن هذا المنطلق فإن رؤية الهلال على الأفق، مساء

مسألة التقويم في التراث العلمي العربي (رؤية تاريخية إجتماعية)

اليوم التاسع والعشرين، كانت تقود دائمًا إلى تغيير الشهر في المكان الذي تحصل فيه هذه الرؤية، مما قد يؤدي إلى حصول فرق مساو للوحدة في مراتب أيام الشهور من طرف إلى طرف آخر في العالم الإسلامي. وهذا الأمر قد يثير بعض المشاكل التي تناولها الفقهاء في مسألة رؤية الهلال؛ مثل رؤية الهلال بعد أن اتحدت مطالع بلدين، وثبتت الرؤية في إحداهما فهل يلزم صوم الأخرى (والمطالع هي زمن مكث الهلال في كل من البلدين بعد غروب الشمس في كل من البلدين).

الخلاصة:

إن أحكام الشريعة في العبادات حملت الفلكيين على البحث في المسائل العويصة المتعلقة بشروط رؤية الهلال وأحوال الشفق، فبرزوا في ذلك، واخترعوا حسابات وطرقًا بديعة لم يسبقهم إليها من اليونان والهند والفرس. وما يمكن أن نخلص إليه: اعتبر العلماء المسلمون مسألة رؤية تحديد بداية الشهر القمري مسألة رياضية فلكية. ومن أوائل الذين بحثوا في مسألة رؤية الأهلة الفرغاني (أبو العباس أحمد بن محمد بن كثير الفرغاني توفي بعد سنة ٢٤٧هـ/ ٨٦١م) في كتابه " جوامع النجوم وأصول الحركات السماوية"، والخوارزمي (أبو عبد الله محمد بن موسى الخوارزمي توفي بعد ٢٣٢هـ/ ٨٤٧م) ويحيى بن أبي منصور (توفي سنة ٢١٨هـ/ ٨٤٥م) في الزيج المأموني الممتحن وذلك في القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي. حيث كان الشرط الرئيس لإمكانية رؤية الهلال هو أن تكون المسافة القوسية بين الشمس والقمر لحظة غروب الشمس ١٢ درجة.

ومما أعطى أهمية للتقويم الهجري هو سهولة التعامل معه في كل بقعة من الأرض واستجابته للمقاييس العلمية المتفق عليها عالميًا، وكذلك للتوجهات الدينية التي نصّ عليها القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة مما جعل منه قاعدة علمية واجتماعية. فهذا التقويم شكَّل أداة حقيقة لوحدة المسلمين وتنظيم حياتهم الدينية والإجتماعية.

الحواشي

(١) صليبا، جورج، "نظريات حركات الكواكب في علم الفلك العربي بعد القرن الحادي عشر"، في موسوعة تاريخ العلوم العربية، ج!:علم الفلك النظري والتطبيقي، ص: ٩٥.

(٢) صليبا، جورج "نظريات حركات الكواكب في علم الفلك العربي بعد القرن الحادي عشر"، ص: ٩٥.

(٣) التنوخي، القاضي أبي علي المحسن بن علي بن محمد بن أبي الفهم، كتاب جامع التواريخ المسمى بكتاب نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، اعتنى بتصحيحه: د. س. مرجليوث، ج١، مطبعة أمين هندية بمصر، د.ت، ص: ١١.

(٤) التوحيدي، المقابسات، تحقيق: حسن السندوبي، القاهرة: المطبعة الرحمانية، ط: ١٩٢٩ ص: ١٣٤.

(٥) الباقلاني، أبي بكر محمد بن الطيب، كتاب التمهيد، عُني بتصحيحه ونشره: الأب رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي، بيروت: المكتبة الشرقية، ١٩٥٧، ص: ٥٩.

(٦) صليبا، جورج، الفكر العلمي العربي نشأته وتطوره، جامعة البلمند: مركز الدراسات المسيحية الإسلامية،١٩٩٨، ص: ٩٧.

(٧) القفطي، جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القاضي، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، القاهرة: مكتبة المتنبي، د.ت ، ص: ١٦٨.

(٨) المصدر السابق، ص: ١٨٧.

(٩) المسعودي، أبي الحسن علي بن الحسين ،التنبيه والإشراف، عني بتصحيحه ومراجعته، عبد الله إسماعيل الصاوي، القاهرة: دار الصاوي للطبع والنشر والتأليف، ١٩٣٨، ص: ١٢.

(١٠) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي،٣ج،القاهرة: لجنة البيان العربي،ط١: ١٩٦٠،ج٣،ص: ١١٠٠

(١١) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ج٣، ص: ١٠٨٦.

(١٢) ١٢ المصدر السابق، ص: ١١٠١.

(١٣) إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا وخلان الوفاء، المجلد الأول: الرياضيات والفلسفيات، القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة،١٩٩٦ ص: ١١٤.

(١٤) الخوارزمي، الشيخ أبي عبد الله محمد بن أحمد ابن يوسف الكاتب، مفاتيح العلوم، القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية،ط١، ١٩٢٤،ص: ١٢٢.

(١٥) صليبا، جورج، الفكر العلمي العربي، ص: ١٥٩.

(١٦) صليبا، جورج، الفكر العلمي العربي، ص: ١٦١_١٦٢.

(١٧) العزاوي، عباس، تاريخ علم الفلك في العراق وعلاقته بالأقطار الإسلامية والعربية في العهود التالية لأيام العباسيين، مطبعة المجمع العلمي بالعراق،١٩٥٨،ص: ١٧.

(١٨) مورلون، ريجيس، "مقدمة في علم الفلك"، في: موسوعة تاريخ العلوم العربية،ج١،ص: ٤٤.

(19) King, David A., Islamic Mathematical Astronomy, London: Variorum Reprints, 1986, p: 213.

(٢٠) نلينو، كرلو، علم الفلك: تاريخه عند العرب في القرون الوسطى، ص: ٢٣١.

(21) Young, M. J. L. (ed.)، Religion, Learning and Science in the Abbasid Period, Cambridge: Cambridge University Press, 1990, P:275.

(٢٢) انظر: البيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص: ٢٤٩.

(23) Young, M. J. L.(ed.) , Religion, Learning and Science in the Abbasid Period , p: 276.

(٢٤) راشد، رشدي، "الممارسات الثقافية وانبثاق المعارف العلمية"، مقالة في مجلة المستقبل العربي، العدد:٦٨، تشرين الأول، ١٩٨٤، ص:٢٥.

(٢٥) قال النظام النيسابوري: الزيج معرب زه وهي مسطارة البنائين التي يُقال لها القانون باليونانية. شرح شمسية حساب. (راجع: حاجي، خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، المجلد الثاني، بغداد: منشورات: مكتبة المثنى، د.ت، ص: ٩٦٤).

(٢٦) التهانوي، محمد علي، موسوعة كشَّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، نقل النص من الفارسي إلى العربية: عبد الله الخالدي، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ط: ١٩٩٦، ص: ٥٠١ـ ٥٠٢.

(٢٧) نصر، عبد الكريم محمد، بحوث في التقاويم، دمشق: دار البشائر،ط١: ١٩٩١، ص: ١٥.

(٢٨) البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد، كتاب الآثار الباقية عن القرون الخالية، مكتبة المتنبي،١٩٢٣، ص:٥.

(٢٩) المصدر السابق، ص:٥ـ ٦.

(٣٠) البيروني، كتاب الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص: ٦.

(٣١) وفي هذا الإطار قدم البيروني تعيين المنجمين للتاريخ والأحداث التاريخية بشكل مفصل ونقدي؛ فعرض نظرياتهم ومفاهيمهم حول ذلك بقوله: "وأما أصحاب النجوم فإنهم صححوا هذه السنين من لدن القران الأول من قرانات زحل والمشتري التي أثبتت علماء أهل بابل والكلدانيين أمثلتها'.. فوجدوا ما بين كون الطوفان وبين أول ملك بُختنصر الأول ألفي سنة وستمائة وأربع سنين، وبين بختنصر والإسكندر أربعمائة وستًا وثلاثين سنة وذلك قريب من مقتضى توراة النصارى، وإلى هذا التاريخ احتاج أبو معشر البلخي ليبني

عليه أوساط الكواكب في زيجه" (البيروني، الآثار الباقية، ص: ٢٥.)

(٣٢) البيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص:٦

(٣٣) المصدر السابق، ص: ٧.

(٣٤) المصدر السابق، ص:٩.

(٣٥) الكواكب العلوية كما عرفها الخوارزمي الكاتب هي زحل والمشتري والمريخ لأنها فوق الشمس، والكواكب السفلية هي الزهرة وعطارد والقمر لأنها تحت الشمس.(راجع: الخوارزمي، كتاب مفاتيح العلوم، ص: ٢٢٩)

(٣٦) يُقال عن معنى الشهر: أن الناس عندما ينظرون إلى الهلال فيشهرونه. والشهر عند العرب هو الزمان بين الهلالين. ويُقال: إن الأسماء الحالية للشهور وضعت في عهد كلاب بن مرة وهو الجد الخامس للنبي محمد صلى الله عليه وسلم، وذلك في منتصف القرن الرابع الميلادي تقريبًا.(راجع: نصر، عبد الكريم محمد، بحوث في التقاويم، ص: ٤٨).

(٣٧) نصر، عبد الكريم محمد، بحوث في التقاويم ، ص: ٤٦.

(٣٨) راجع: المرجع السابق، ص ص: ٤٦- ٤٧.

(٣٩) مع الإشارة في هذا السياق إلى أن التواريخ بحسب اصطلاح كل قوم مختلفة.فمنها: تاريخ الهجرة ويُسمى بالتاريخ الهجري أيضًا وهو اول المحرَّم من السنة التي وقع فيها هجرة النبي صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة. وشهور هذا التاريخ معروفة مأخوذة من الهلال. (راجع: التهانوي موسوعة كشَّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ص: ٣٦٥).

(٤٠) الإسكندر الأكبر المقدوني ذو القرنين حكم من سنة ٣٣٦ – ٣٢٣ ق.م وقد بنى مدينة الإسكندرية فنسبت إليه ودفن فيها.

(٤١) سلوقس (سولوقس): قائد مقدوني يوناني من قواد الإسكندر (٣٥٥- ٢٨٠ ق.م)، أسس المملكة السلوقية بعد الإسكندر فحكم منطقة الشرق.

(٤٢) نصر، عبد الكريم محمد، بحوث في التقاويم، ص: ٩٩.

(٤٣) المرجع السابق ، ص: ٩٩.

(٤٤) دقلديانوس (٢٤٥ – ٣١٣م) حكم الإمبراطورية الرومانية بين (٢٨٤- ٣٠٥م).

(٤٥) نصر، عبد الكريم محمد، بحوث في التقاويم ، ص: ١١٥.

(٤٦) يزدجرد: لقب يُطلق على بعض ملوك آل ساسان. ويزد جرد أيضًا اسم على تقويم إيراني تم اصلاحه في عهد أحد ملوك السلاجقة، وعُرف بالتقويم الجلالي، وذلك على يد المنجم عمر الخيام المشهور.

(٤٧) نصر، عبد الكريم محمد، بحوث في التقاويم ، ص: ١٤٥

(٤٨) نصر، عبد الكريم محمد، بحوث في التقاويم ، ص: ١٤٥.

(٤٩) يشير ابن النديم وفقًا لرواية أبي سهل بن نوبخت إلى أن ملك أردشير بن بابك من نسل ساسان. ويشير كذلك إلى ابنه سابور ودورهما في نسخ الكتب بالفارسية على ما كان هرمس البابلي الذي كان ملكًا على مصر. راجع: ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب اسحق المعروف بالوراق، كتاب الفهرست، تحقيق:رضا-تجدد،ص:٣٠٠

(٥٠) حسب رواية الأصفهاني حاكيًا عن الكسروي من أنه بحث استقصاء حتى حصل له مدة سني بني ساسان. فيذكر:" فلما تمكن أردشير من الملك لم تؤرخ إلا بابتداء أيام ملكه ثم جرى من بعده من ملوك بني ساسان على منهاجه فأرخ كل ملك منهم بسني ملكه، فاضطربت بما فعلوه تواريخهم". (راجع: الأصفهاني، كتاب تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، ص:٢٣)

(٥١) البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد، كتاب الآثار الباقية عن القرون الخالية، مكتبة المثنى، ١٩٢٣، ص: ٣٤.

(٥٢) نلينو، كارلو، علم الفلك: تاريخه عند العرب في القرون الوسطى، ص:١٨٤.

(٥٣) لما أنشأ النبي محمد صلى الله عليه وسلم الدولة الإسلامية بعد هجرته إلى المدينة كانت السنة تبدأ بالمحرم؛ لأنه أول الشهور العربية منذ زمن قديم. ثم أرخوا بتاريخ هجرة الرسول الكريم من مكة إلى المدينة المنورة وذلك بعد تأسيس الدولة الإسلامية في عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وكان ذلك في ٢٠ جمادى الاخرة سنة ١٧ هجرية.

(٥٤) المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: قاسم الشماعي الرفاعي، المجلد الثاني، بيروت: دار القلم،١٩٨٩م،ص١٩٨.

(٥٥) أشار إلى هذا الأمر الأصفهاني في كتابه: "تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء" ، عندما ذكر:" فطلبنا ما بين سني الإسكندر إلى ابتداء سني الهجرة لنجعله أصلًا فوجدنا ذلك مثبتًا في زيج الرصد". (راجع: الأصفهاني، كتاب تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، ص:١٦-١٧)

(٥٦) وفي رواية الأصفهاني: "وزعم المنجمون أن الذي بين سني الاسكندر وبين سني الهجرة وذلك من نصف نهار يوم الخميس من المحرم ثلاثمائة ألف وأربعون ألفًا وتسعمائة يوم ويوم واحد، فيكون هذه الأيام سنين قمرية تسعمائة وإحدى وستين سنة ومائة وأربعة وخمسين يومًا". راجع: الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، ص:١٧.

(٥٧) تاريخ القبط القديم وهو تاريخ بخت نصَّر الأول: رجل من العجم كان في خدمة لهراست الملك حيث وجهه إلى الشام وبيت المقدس ليجلي اليهود عنها.

(٥٨) المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، المجلد الثاني،ص:١٩٨.

(٥٩) رواية الأصفهاني: "واتفق لملوك قريش ما لم يتفق لمن تقدمهم من الملوك، وذلك أن تاريخ الهجرة قد خص من الصحة بما عرى من سائر التواريخ؛ إذ كان تأسيسه وقع على تدبير يُؤمّن معه دخول فساد عليه، لأنه تاريخ ذو مبدأ واحد، وتاريخ الفرس وغيرهم لها مبادئ كثيرة؛ لأنه كلما ملك منهم ملك ساقوا التاريخ من يوم ملكه فإذا مضى ذلك الملك استأنفوا لمن يملك بعده تاريخًا من يوم وصول الملك إليه وساقوه إلى انقضاء عمره فاضطربت تواريخهم -- وفسدت فسادًا لا مطمع في اصطلاحه". راجع: الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، ص: ١٥٥.

(٦٠) البيروني، كتاب الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص:٢٩.

(٦١) أشار البيروني في كتابه " التفهيم لأوائل صناعة التنجيم" إلى هذا المبدأ بقوله: "تاريخ المسلمين من أول سنة الهجرة من مكة إلى المدينة، وهو على السنين القمرية البسيطة.." (راجع: البيروني، التفهيم لأوائل صناعة التنجيم، ص: ١٧٨.)

(62) Hogendijk ، Jan P. ، "Three Islamic Lunar Crescent Visibility Tables"، in: Journal for the History of Astronomy ، Vol: 19(1988) ، pp:29- 43 ، Science History Publications Ltd، p: 29.

(٦٣) راجع: البيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص: ٥_٦.

(٦٤) مورلون، ريجيس، "مقدمة في علم الفلك"، ص: ٤٤.

(٦٥) كينج، دافيد، "العلم في خدمة الدين(في الإسلام)"، مقالة في: العلم والمجتمع: منظورات تاريخية في العلم(١)،ج:٤٠،ص ص: ٦٣_٨٠، القاهرة: مركز مطبوعات اليونسكو،١٩٩٠،ص: ٦٥.

(66) Hogendijk , Jan P. , "Three Islamic Lunar Crescent Visibility Tables", p: 63.

(٦٧) كينج، دافيد، "العلم في خدمة الدين(في الإسلام)"، ص: ٦٥.

(٦٨) مورلون، ريجيس، مقدمة في علم الفلك"، ص: ٤٥.

(٦٩) كينج، دافيد، "العلم في خدمة الدين(في الإسلام)"، ص: ٦٥.

(٧٠) (البيروني)، الآثار الباقية عن القرون الخالية، ص:٦.

(٧١) نلينو، كرلو، علم الفلك، ص: ٢٣٠.

(٧٢) شاخت، جوزيف(تصنيف)، تراث الإسلام، ترجمة: حسين مؤنس وإحسان صدقي العمد، ج٢، سلسلة عالم المعرفة: الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عدد يونيو/حزيران(١٩٩٨)، ص: ٢١٣.

(٧٣) الماوردي، أبو الحسن بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مكتبة مصطفى الجابي الحلبي، ١٩٦٠، ص: ١٤٩.

المصــادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع باللغة العربية:

- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي،٣ج،القاهرة: لجنة البيان العربي،ط١: ١٩٦٠.
- ابن النديم، الفهرست، تونس: دار المعارف للطباعة والنشر، د.ت.
- إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا وخلان الوفاء، المجلد الأول: الرياضيات والفلسفيات، القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة،١٩٩٦.
- الأصفهاني، حمزة بن الحسن، كتاب تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، د.ت.
- البيروني، أبي الريحان محمد بن أحمد، الآثار الباقية عن القرون الخالية، القاهرة: مكتبة المتنبي، د.ت.
- البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد، كتاب التفهيم لأوائل صناعة التنجيم، تحقيق: علي حسن موسى، دمشق: دار الكتاب العربي،٢٠٠٣.
- التنوخي، القاضي أبي علي المحسن بن علي بن محمد بن أبي الفهم، كتاب جامع التواريخ المسمى بكتاب نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، عني بتصحيحه:د.س.مرجليوث،ج١،مطبعة أمين هندية بمصر، د.ت.
- التهانوي، محمد علي، موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم: رفيق العجم، تحقيق: علي دحروج، نقل النص من الفارسي إلى العربية: عبد الله الخالدي، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ط: ١٩٩٦.
- التوحيدي، أبي حيان، المقابسات، تحقيق: حسن السندوبي، القاهرة: المطبعة الرحمانية، ط: ١٩٢٩.
- حاجي، خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، المجلد الثاني، بغداد: منشورات: مكتبة المثنى، د.ت.
- الخوارزمي، الشيخ أبي عبد الله محمد بن أحمد ابن يوسف الكاتب، مفاتيح العلوم، القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية،ط١: ١٩٢٤.
- راشـد، رشـدي، "الممارسات الثقافية وانبثاق المعارف العلمية" مجلة المستقبل العربي، العدد: ٦٨،تشرين الأول،١٩٨٤.
- شاخت، جوزيف (تصنيف)، تـراث الإسـلام، ترجمة: حسين مؤنس وإحسان صدقي العمد،ج٢، سلسلة عالم المعرفة: الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، عدد يونيو/حزيران، ١٩٩٨.
- العزاوي، عباس، تاريخ علم الفلك في العراق وعلاقته بالأقطار الإسلامية والعربية في العهود التالية لأيام العباسيين، مطبعة المجمع العلمي بالعراق، ١٩٥٨.
- صليبا، جـورج، الفكر العلمي العربي: نشأته وتطوره، جامعة البلمند: مركز الدراسات المسيحية الإسلامية،١٩٩٨.
- القفطي، جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القاضي، إخبار العلماء بأخبار الحكماء، القاهرة: مكتبة المتنبي، د.ت.
- كينج، دافيد، "العلم في خدمة الدين (في الإسلام)"، مقالة في: العلم والمجتمع: منظورات تاريخية في العلم(١)، ج:٤٠,ص ص: ٦٣-٨٠، القاهرة: مركز مطبوعات اليونسكو، ١٩٩٠
- الماوردي، أبي علي بن محمد بن حبيب البصري،



الأحكام السلطانية والـولايـات الدينية، مكتبة مصطفى الجابي الحلبي بمصر، ١٩٦٠.

- المسعودي، أبي الحسن علي بن الحسين، التنبيه والإشراف، عُني بتصحيحه ومراجعته: عبد الله إسماعيل الصاوي، القاهرة: دار الصاوي، ١٩٣٨.
- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي، مـروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: قاسم الشماعي الرفاعي، المجلد الثاني، بيروت: دار القلم، ١٩٨٩م.
- مورلون، ريجيس، "مقدمة في علم الفلك"، في: موسوعة تاريخ العلوم العربية، ج١: علم الفلك النظري والتطبيقي، بيروت: مركز دراسـات الوحدة العربية. ط١: ١٩٩٧.
- نصر، عبد الكريم محمد، بحوث في التقاويم، دمشق: دار البشائر، ط١: ١٩٩١.
- نلينو، كرلو، علم الفلك: تاريخه عند العرب في القرون الوسطى، طبع بمدينة روما، ١٩١١.

قائمة المراجع باللغة الإنكليزية:

Hogendijk , Jan P. , "Three Islamic Lunar Crescent Visibility Tables", in: Journal for the History of Astronomy , Vol: 19(1988) , pp:29- 43 , Science History Publications Ltd.

King , David A. , Islamic Mathematical Astronomy , London: Variorum Reprints, 1986.

Young , M. J. L. (ed.), Religion , Abbasid Period , Cambridge: Cambridge University Press , 1990.

Learning and Science in the



طعام المجاعات في الأندلس (١٣٦-٨٩٧هـ/ ٧٥٦ - ١٤٩٢م)

(نماذج من تحدي الكوارث ومواجهة الفناء كمدخل لدراسة التاريخ الاجتماعي في الأندلس)

د. أنور محمود زناتي
كلية التربية – جامعة عين شمس
مصر

يحفل التاريخ الأندلسي الاجتماعي بمجموعة من التغيرات والانعطافات الحاسمة التي ظلت ضمن التاريخ المنسي، ومن هذا القبيل ظاهرتا المجاعات والأوبئة اللتان كانتا بمثابة لعنة عانى منها المجتمع. ودراسة أطعمة المجاعات لم تَحظَ بالتفاتة علمية تُذكر في الدراسات التاريخية المتخصصة، باستثناء بعض الإشارات الخفيفة عنها بين ثنايا الدراسات التي تناولت المجاعات بصفة عامة.

والدراسة تتناول طعام المجاعات في الأندلس (١٣٦-٨٩٧هـ/ ٧٥٦ -١٤٩٢م)، وتمثل نموذجًا من نماذج تحدي الكوارث ومواجهة الفناء في تاريخ الأندلس الذي عانى من مِحَن متعددة ومتلاحقة عبر تاريخه. والدراسة تُعدُّ مدخلًا لدراسة التاريخ الاجتماعي في الأندلس؛ فدراسة تأثيرات الطعام لها منظور اجتماعي- ثقافي في سياقه التاريخي؛ فالطعام عماد الحياة البشرية ومحدد لمنزلة الإنسان وعنصر من عناصر الاجتماع برموزه وطقوسه وقواعده. والطعام نسق لا يخلو من وظيفة تعبيرية ورمزية؛ فالطعام هو المحدد الأساسي للعلاقات الاجتماعية والمُنتِج للبنى والمُولِّد للنسق الاجتماعي.

خطة الدراسة:

وقد قسمت الخطة إلى تمهيد، ومبحثين اثنين، ثم نتائج الدراسة؛ وملاحق وثبت المصادر والمراجع.

خصصت **المبحث الأول**: لدراسة المجاعات في الأندلس في الفترة (١٣٦-٨٩٧هــ/ ٧٥٦ -١٤٩٢م).

أما المبحث **الثاني فتناول**: طعام المجاعات في الأندلس (١٣٦-٨٩٧هـ/ ٧٥٦ -١٤٩٢م).

وأخيرًا ضمنت خاتمة الدراسة النتائج والتوصيات التي توصلت إليها، واختتمت البحث بملاحق وثبت المصادر والمراجع التي أعانتني في إنجاز الدراسة.

المنهج المتبع للدراسة:

قمت بالاعتماد على المنهج التاريخي وتطلب البحث أحيانًا استخدام المنهج التحليلي، وكذلك المنهج الوصفي الذي يقوم على وصف الظواهر واستقرائها.

الكلمات المفتاحية:

المجاعات في الأندلس، الكوارث في الأندلس، الأوبئة في الأندلس، أطعمة أهل الأندلس، التاريخ الاجتماعي للأندلس.

تمهيد

لقد مثل الطعام في أي مكان على وجه الأرض جزءًا من ثقافة البشر الذين يعيشون في هذا المكان وهويتهم، فالطعام هو هوية حقيقية تمكننا من تمييز الناس ومعرفة خصوصيتهم، وجغرافية أرضهم، وتاريخ الثقافة المتوارثة عليها. ومع أن الطعام ضرورة وجودية بدونها يعجز الإنسان عن بقائه حيًّا إلا أن الطعام ليس مجرد مادة تملأ البطن وحسب؛ وإنما هو علامة دالة على ثقافة المرء وتحضره أو بربريته.

وعند المجاعات تصبح الشعوب حكامًا ومحكومين على المحك وتسقط الأقنعة ويتضح كثير من الأمور، منها اتجاهات تفكير الناس وعلاقات بعضهم ببعض، وقد تعددت محاولات الناس في صراعهم من أجل البقاء واختلفت مواجهة الأزمة تبعًا لمستوياتهم الاقتصادية والاجتماعية ويختلف نمط الغذاء ونوعه في حالات المجاعات عنه في حالات الرخاء، كما يختلف بين الأغنياء عنه بين الفقراء[1].

تحدثَتِ كثير من الدراسات عن مجاعات الأندلس إلا أنها لم تتعرض للأطعمة التي لجأ إليها أهل الأندلس وقتها، ومن هنا جاءت فكرة الدراسة هذه.

المبحث الأول

المجاعات في الأندلس

(١٢٦-٨٩٧هـ/ ٧٥٦ - ١٤٩٢م)

عانت دولة الإسلام في الأندلس خلال فترات طويلة من ويلات المجاعات والأوبئة والكوارث الطبيعية وجدب وفقر مَائيٍّ. تتصف الأندلس بقلة سقوط الأمطار وتذبذبها وموسميتها؛ إذ يسقط المطر في فصلَيَ الشتاء والربيع، ويكثر سقوطه على المناطق الجبلية الواقعة في الشمال والشمال الغربي من الأندلس ولاسيما جبال ألبرت وجليقية؛ إذ تهب عليها رياح بحرية جنوبية وجنوبية غربية محملة بالرطوبة[2]. وواجهت الأندلس ما نجَم عن ذلك من جوع وفقر ومرض. وحفظت لنا المصادر التاريخية ذلك في إخبارها عن سنوات القحط والمجاعات، نذكر على سبيل المثال: قحطًا ومجاعة كبرى امتدت من سنة (١٣٦هــ/٧٥٣م) حتى سنة (١٣٦هـ /٧٥٤م)، حتى وصل الأمر إلى اضطرار أهل الأندلس

طعام المجاعات في الأندلس (١٣٦-٨٩٧هـ/ ٧٥٦ -١٤٩٢م)

إلى الفرار إلى المغرب عبر وادي برباط؛ لذلك عُرف هذا القحط باسم "سني برباط"[٣]، بسبب هجرة كثير من المسلمين عن طريق وادي برباط إلى المغرب[٤].

كما عانت البلاد من قحط عظيم سنة (١٤٧هـ/٧٦٤م)، عَمَّ في جميع الأرض[٥]، وفي سنة (٢٠٧هـ/٨٢٢م)، عمَّتْ مجاعة شديدة بالأندلس مات فيها أكثر الناس[٦]، وكان سبب هذه المجاعة انتشار الجراد في الأرض ولحسه الغلات وتردده بالجهات، فنالت الناسَ مجاعةٌ عظيمة وارتفعت الأسعار[٧].

كما ضربت الأندلسَ مجاعةٌ عمَّت البلاد في سنة (١٩٩هـ/٨١٤م) التي كان من نتيجتها أن مات أكثر الناس جوعًا[٨].

وفي سنة (٢٢٣هـ/٨٤٦م)، عمَّ القحط والجفاف الأندلس؛ فاحترق الزرع ومات الناس والبهائم، وصاحبَ ذلك انتشارُ الجراد؛ فزاد في المجاعة وضيق العيشة.[٩]

وفي سنة ٢٣٢هـ/٨٤٦م عانت الأندلس من مجاعة شديدة بسبب انتشار الجراد المدمر[١٠] واستفحال وطأة القحط وشدة المجاعة على الأندلسيين حيث "زاد في المجاعة وضيق المعيشة"[١١] وفيها قحطت الأندلس قحطًا شديدًا حتى هلكت المواشي، واحترقت الكروم والأشجار، وارتفعت الأسعار في جميع الأندلس؛ فكانوا يستوردون من بلاد المغرب ما يحتاجونه[١٢].

كما استمر قحط وجفاف متواصل في الفترة من سنة (٢٥١هـ/٨٦٥م إلى سنة ٢٥٥هـ/٨٦٨م)، وفيها انتشرت المجاعة وغارت مياه الآبار[١٣].

وفي سنة ٢٦٠هـ/٨٧٣م انتشر في الأندلس الجراد المدمر للأخضر واليابس، وغلَت الأسعار وانعدمت الأقوات؛ فمات فيها أكثر الخلق، وبها ضرب المثل[١٤] فعرفت بسنة ستين الحالقة[١٥].

وفي سنة (٢٨٥هـ/٨٩٨م) أتى على الأندلس بعامة مجاعة شديدة[١٦]، وقد شملت تلك المجاعة الشديدة جميع بلاد الأندلس والعدوة المغربية، وفيها غلا السعر كثيرًا حتى أعجز الناس[١٧] وقد بُولغ في آثارها ونتائجها حتى قيل إنه من شدتها "أكل الناس بعضهم بعضًا"[١٨] وهلك قسم كبير منهم[١٩].

وانتشرت بعدها أوبئة ومجاعات راح ضحيتها أعداد غفيرة من الخلق، بحيث يصعب إحصاؤهم، فكان يدفن في القبر الواحد جموع منهم لكثرة الموتى، وقلة من يقوم بهم، بل إنهم كانوا فوق ذلك يدفنون من غير غسل ولا صلاة[٢٠].

وقد صور لنا المؤرخ ابن أبي زرع (٧٢٦ هـ / ١٣٢٦م) تلك المجاعة فقال: "ثم أعقب ذلك وباء مرض وموت كثير هلك فيه من الناس ما لا يُحصى"[٢١]، ولقد استمر هذا الوباء والمرض الذي أعقب هذه المجاعة، يفتك بالناس حتى بلغ الذروة في سنة (٢٨٨هـ/٩٠٠م)[٢٢].

وفي سنة (٢٩٧هـ/٩٠٩م)، عانت الأندلس من مجاعة كبيرة وهلك كثير من الناس، وهاجر بعضهم للعدوة المغربية وسميت بسنة "جوع جيان"[٢٣]، نسبة إلى كورة جيان الذي كانت أكبر المدن معاناة من تلك المجاعة؛ لأنها كانت مسرحًا للصراعات بين قوات الإمارة الأموية، والمتمردين الذين أصروا على العصيان حتى

نهاية عهد الأمير عبد الله (٢٧٥-٣٠٠هـ)[٢٤].

وفي سنة (٣٠٢هـ/٩١٤م)، انتشر القحط في البلاد عامًا كاملا[٢٥]، وغلت الأسعار، وقل ظهور الحنطة في الأسواق[٢٦]، وأُمحل[٢٧]الناس، وتوالى القحط وعمَّ الأندلس وأطرافها وثغورها؛ فبرز إلى مصلى الربض محمد بن عمر بن لبابة[٢٨].

وامتد هذا القحط والجفاف إلى السنة التالية عام (٣٠٣هـ/٩١٥م)، وزادت شدته ووقع الوباء في الناس وتفاقم خطره "فاشتد الغلاء وبلغت الحاجة والفاقة بالناس مبلغًا لم يكن لهم عهد بمثله[٢٩]، فقد بيع قفيز[٣٠] القمح[٣١] بكيل سوق قرطبة بثلاثة دنانير ومات الكثير من الناس من الفاقة والجوع حتى عجزوا عن دفن موتاهم[٣٢].

ويصور لنا ابن حيان المآسي قائلًا: تكلح السماء وتضن؛ فيمحل الناس ويستمر القحط وينتشر الجراد ويأكل الغلات؛ فيستسقي الناس ويستمطرون ربهم ويستغفرون متذللين متواضعين خاشعين ناكسين رؤوسهم متضرعين شاكين شحَّ السماء وقلة الماء طالبين الغيث ناشدين الزرع والضرع[٣٣].

لكن الذي خفف من شدة هذه المحنة الخليفة عبد الرحمن الناصر (٢٩٩-٣٥٠هـ/ ٩١٢-٩٦١م)، إذ كثرت صدقاته على المساكين في هذا العام وصدقات أهل الحسبة من رجاله، فكان الحاجب بدر بن أحمد مدبرُ دولته أكثرَهم صدقة، ولم يتمكن الناصر في هذا العام لضيق أحواله من تجهيز الجيش لملاقاة النصارى، ولكن استطاع بالجد والحزم أن يضبط أطرافه والمحافظة على المسلمين من شر أهل الخلاف والخلعاء الذين كانوا يتربصون بهم ويغدرون بمستجلبي المير[٣٤]. كما اتجه أهل الأندلس لاستيراد القمح من المغرب، وذهبت السفن الأندلسية إلى موانى المغرب لجلب شحنات القمح منها؛ لكي يخففوا من وطئة المجاعة والقحط على الناس[٣٥].

وأصاب أهلَ الأندلس في سنة (٣١٤هـ/٩٢٦م)، قحطٌ شديد ومحل عام؛ فغلت الأسعار وضاقت معيشتهم حتى خرج الخطيب أحمد بن بقي بن مخلد[٣٦] للاستسقاء فاستسقى بالناس مرارًا في مصلى الربض، وأنفذ الناصر الكتب إلى الكور للاستسقاء فنزل الغيث بقرطبة[٣٧].

وفي سنة ٩٢٩/٣١٧م، عانت البلاد من قحط وجفاف شديدين؛ حيث ظهر المحل واحتبس الغيث ونال ضرر ذلك الزرع وغلت الأسعار[٣٨]، وخرج الناس للاستسقاء؛ فنزل المطر برحمة الله[٣٩].

وفي سنة (٣٢٤هـ/٩٣٥م) حدث محل عامًا متصلًا لم يحدث أن اتصل محل مثله بالأندلس حيث لم تُنزل السماء قطرة ماء وتمادت السنة على محلها[٤٠].

وفي سنة (٣٣٠هـ/٩٤١م) توقف الغيث في مدينة قرطبة وأعمالها وقحطت ولم يزرع الناس في تلك السنة وجدبت الأرض ووجب الاستسقاء[٤١]؛ فشرع قاضي الجماعة بقرطبة وصاحب الصلاة بها محمد بن عبد الله بن أبي عيسى بصلاة الاستسقاء يوم الجمعة فصلى بالناس أكثر من مرة في مصلى الربض، ثم أتبعها أكثر من مرة في مصلى المصارة فلم تمطر، وأخيرًا صلى بالناس؛ فنزل مطر خفيف لم يروِ الأرض إلى أن نزل الغيث مرة أخرى

بعد الإلحاح في الدعاء فسقي الناس[٤٢].

وفي سنة (٣٥٣هـ/٩٦٤م) حدثت مجاعة عظيمة بقرطبة؛ فتكفل الخليفة الحكم المستنصر (٣٥٠-٣٦٦هـ/٩٦١-٩٦٧م) ورجال دولته بالناس الضعفاء والمساكين بما يسد رمقهم وأجرى عليهم نفقاته بكل ربض من أرباضها وبالزهراء أيضًا من أجل التخفيف من حدتها وسرعان ما تم التغلب عليها، وفي سنة (٣٥٤هـ/٩٦٥م) حدث جفاف شديد بقرطبة نزل الغيث بعده فرويت الأرض وطاب الحرث وسرت النفوس[٤٣].

وفي سنة (٣٥٨هـ/٩٦٨م) كانت مجاعة عظيمة بالأندلس "فأمر الخليفة الحكم المستنصر أن يفرق في ضعفاء قرطبة اثني عشر ألف خبزة في كل يوم حتى أتى الإقبال"[٤٤].

كما قرر الحاجب المنصور بن أبي عامر (٣٦٦-٣٩٢/٩٧٦-١٠٠١م) وذلك (في سنة (٣٧٤ هـ/٩٨٤م) غزو برشلونة[٤٥] عندها أحب الوقوف على حاصل الأطعمة في الأهراء[٤٦] فارتفعت جملته إلى مائتي ألف مدي ونيف عليها فلحقه بذلك العجب حتى قال: "أنا أكثر طعامًا من يوسف (عليه السلام) صاحب الخزائن، فما أن قال ذلك حتى توالت على الأندلس السنون الشداد من سنة (٣٧٨هـ/٩٨٨م) فانتسفت أطعمته باتصال الإنفاق وعدم الاعتلال حتى وصل الناس حد المجاعة فهموا بالجوار إلى العدوة لخصبها يومئذ حتى غاث الله بلاد الأندلس بإخراج أرزاقها، وأصبح بعد ذلك لا يستكثر شيئًا من الأطعمة ولا يقتصر على ما يجتنيه منها حتى يخرج المال في شرائها في سني الخصب فهلك وحاصله منها جملة عظيمة"[٤٧].

وفي سنة (٣٧٩هـ/٩٨٩م) كانت المجاعة الشديدة بالأندلس، فكان الحاجب المنصور يعمل كل يوم بقرطبة -من أول يوم المجاعة إلى أن انقضت- اثنين وعشرين ألف خبزة فيفرقها في الضعفاء كل يوم فأشبع بها أهل الحاجة وكان للمنصور في هذه المجاعة من المآثر والرفق بالمسلمين وإطعام الضعفاء، وإسقاط الأعشار وتكفين الأموات وإغاثة الأحياء ما لم يكن لملك قبله[٤٨].

وتعرضت البلاد لمجاعة سنة (٣٨١هـ/٩٩١م) عندما هاجم الجراد الأندلس بأعداد كبيرة[٤٩]، وجفت المياه جفافًا كثيرًا إلا أن السماء بعدها أمطرت ففرح الناس بذلك[٥٠]. وأخيرًا في سنة (٤٠٧هـ/ ١٠١٦م) حدث قحط شديد ومجاعة عامة في الأندلس[٥١]. واستمر ذلك ثلاث سنوات فأمر الحاجب المنصور بن أبي عامر بصيد الجراد وبيعه في أسواق أُعدت لذلك؛ لأن الجراد يؤكل وقت المجاعات[٥٢].

كما تعرضت الأندلس خاصة بلنسية[٥٣] سنة ٤٨٦هـ/١٠٩٣م لأزمة اقتصادية نتيجة حصار السيد القمبيطور (ت: ٤٩٢هـ/ ١٠٩٩م) (El Cid Campeador)[٥٤] لمدينة بلنسية[٥٥] وظهر أثر الحصار قويًا سنة ٤٨٧هـ/١٠٩٤م؛ حيث "غلب على الناس اليأس، وضاقت النفوس... وهلك أكثر الناس جوعًا، وأكلت الجلود والدواب وغير ذلك"[٥٦].

كما ذكر ابن عذاري أنه في سنة (٤٩٨ هـ/ ١١٠٥ م) "تناهى القحط في بلاد الأندلس حتى أيقن الناس بالهلاك"[٥٧].

وفي سنة ٥١١هـ/١١١٧م، اشتدت المجاعة

والوباء بقرطبة، كما أورد ابن الأثير أنه في سنة ٥١٢هـ / ١١١٨م "انقطع الغيث وعدمت الغلات"[٥٨]. وفي سنة ٥٢٠هـ/١١٢٦م تعرضت بلاد الأندلس على حد قول ابن الخطيب "المجاعة شديدة"[٥٩]. كما تعرضت بلاد الأندلس لجفاف ومجاعة سنة ٥٢٤هـ /١١٣٠م[٦٠]، استمر إلى حدود السنة التالية[٦١].

كما عانت قرطبة على وجه الخصوص من مجاعة شديدة سنة ٥٢٦هـ/١١٣١م، بسبب هجوم أسراب الجراد على قرطبة ذكرها ابن القطان فقال: "اشتدت المجاعة والوباء بقرطبة وكثر الموتى[٦٢]، واستمر اكتساح الجراد للأراضي الزراعية والحقول الأندلسية سنة ٥٢٧هـ/١١٣٢م حيث "أكلت الجراد زرع هذه السنة"[٦٣].

كما تسبب الجراد أيضًا بمجاعة في سنة ٥٢٧هـ/١١٣٣م[٦٤] وكذلك في سنة ٥٢٨هـ/١١٣٣م في إتلاف "ما كان على الأرض من زرع وكلأ"[٦٥]، وفي عام ٥٢٩هـ/ ١١٣٤م اشتدت وطأة الجراد على الأراضي الزراعية حتى "محت ما على الأرض من زرع وكلأ"[٦٦]، ولا شك أن تكرار هجوم الجراد على هذا النحو قد تسبب في أضرار بيئية وصحية فادحة، مما حمل الأمير المرابطي علي بن يوسف بن تاشفين (٥٠٠ – ٥٣٧ هـ / ١١٠٦ – ١١٤٣م)[٦٧] على استنفاد كل الجهود الممكنة لمقاومته[٦٨].

كما ذكر المؤرخ الضبي (ت٥٩٩هـ/١٢٠٢م) مجاعة سنة ٥٤٠ هـ / ١١٤٥م قائلًا: "قرطبة وقعت تحت وطأة غلاء مفرط ومجاعة شديدة[٦٩].

كما تعرضت إشبيلية سنة ٥٤٣هـ /١١٤٨م، إلى مجاعة شديدة نتيجة انقطاع ميرتها من الحبوب والأطعمة، التي كانت تصلها من المغرب وقد تزامن ذلك مع التعسف الذي لحق سكانها بسبب "استطالة عبد العزيز وعيسى أخوَيِ المهدي بن تومرت أيديهما على أهلها"؛ فارتفعت أسعار المواد الغذائية، واستطال التجار والمضاربون حتى "بيعت خبزة بدرهم ونصف وبيع قدح القمح بستة وثلاثين درهمًا، وباع الناس أموالهم بإشبيلية بالأيسر اليسير، واستوى الغني بها والفقير"[٧٠].

ولجأ الفلاحون إلى حيل لحفظ القمح وقت المجاعات، فكانوا يتخيرون القمح للخزن، فيدخرون الحب الصلب ذا اللون الأسمر السليم غير المكسور[٧١]، وكانوا لا يدخرون القمح المسوس، إذ كان لديهم مثل سائر "ما يخزن مسوس إلا مهوس"[٧٢]، وكانوا يخلطون مع الشعير جصًا منخولًا بقدر ما يرى بياضه فإنه يسلمه من الآفات[٧٣]، فضلًا عن دفنهم جرة مملوءة بخل طيب وسط الشعير لغرض المحافظة عليه من الآفات[٧٤].

كما عمَّ الأندلسَ القحطُ والمجاعة نتيجة هجوم الجراد في سنة ٨٥٢هـ / ١٤٤٨م على منطقة شرقي الأندلس في مدن وادي آش[٧٥] وبسطة[٧٦] وبيرة[٧٧] واشكر، فلجأ الناس في كل من مدينتي بسطة واشكر[٧٨] إلى مقاومته؛ إذ حفروا له خنادق وأخاديد وكانوا يضطرونه إلى النزول فيها، ومن ثَمَّ يسحقونه بالأرجل، ويضطرونه إلى الأنهار ثُمَّ يستخرجون ما يظهر منه على سطح الماء بالغرابيل ويلقونه في الأخاديد التي قاموا بحفرها حيث يُسحق للقضاء عليه[٧٩].

وقد تعرضت بلاد الأندلس إلى مجاعة سنة

٥٥٨هـ/١١٦٢م وأُصيب الناس بوباء الجذام، وبخاصة في قرطبة، فعُزل المصابون به عن بقية الناس[٨٠]، ولقد أصيب بهذا الداء أيضًا الأمير الموحدي محمد بن عبد المؤمن بن علي (٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م - ٥٥٨هـ / ١١٦٣م)[٨١].

وفي سنة عام ٥٦٥ هـ / ١١٧٠م استفحل الجفاف واشتدت المجاعة نتيجة تأخر الأمطار عن موعد الحرث والبذر في الأندلس إلى جانب وقوع زلزال عظيم شمِل قرطبة، وغرناطة، وإشبيلية[٨٢] وذكر أهل شريش[٨٣] بقرب إشبيلية أنه صعد من الأرض في أيام هذه الزلزلة هنالك بخار عظيم غشّى الأبصار"[٨٤]. فأدى إلى تفاقم الوضع من جديد باستفحال الجفاف الذي امتد إلى أواخر عام ٥٦٥ هـ / ١١٧٠م[٨٥]، وفيها عانى أهل بطليوس[٨٦] "من عدم القوت"[٨٧].

كما اجتاحت بلنسيةَ مجاعةٌ عظيمة سنة ٥٦٧ هـ /١١٧٢م، واكبها غلاء مفرط، انعكست آثاره على الضعفاء، ولا شك في أن المجاعات كانت مقرونة أحيانًا بأوبئة وأمراض فتاكة زادت من تفاقم حدة النزيف البشري، بحكم عوامل انتقال العدوى.

كما اجتاح الأندلسَ وباءُ ٥٧١ هـ /١١٧٦م، الذي ألم بالأندلس، ونعته ابن عذاري بالوباء الذي "لم يُعهد مثله فيما تقدم من الأزمنة قبله"[٨٨] صاحبته مجاعة رهيبة عصفت بأرواح السكان[٨٩].

وفي سنة ٥٧٢ هـ /١١٧٧م اجتاحت قونةَ من أعمال بلنسية مجاعةٌ شديدة، وقد نتج عن الزلازل خروج الفئران بكثرة، مما تسبب في ظهور الكثير من الأوبئة والأمراض مثل انتشار مرض الطاعون، وهو مرض قاتل في أغلب الأحيان، أعقبت ذلك نهاية الطاعون الجارف[٩٠].

وفي سنة ٦٠٨هـ/ ١٢١١م اجتاحت غرناطةَ المجاعةُ والغلاء المفرط[٩١] كما اجتاحت مجاعةٌ كبرى مدينةَ مالقة[٩٢] في السنة نفسها، فيقول المحدث أبو جعفر أحمد الجيّار (ت ٦٢٤هـ / ١٢٢٧م): إن أبا زكريا مجد الدين الأصفهاني أرسل إليه في مالقة بجملة مال من غرناطة، وكتب إليه أن يشتري بها "سلع حُكْرَة"، أي: طعام يُحْتبس من حبوب وغيرها، وأن يتصدق بثمنها جميعه على أهل الستر إذا بلغه وفاته، وبالفعل قام أبو جعفر الجيار بشراء السلع، وبقيت لديه قرابة العامين، ثم باعها وتصدق بثمنها عندما تُوفي أبو زكريا مجد الدين الأصفهاني بغرناطة في الخامس من شوال سنة ٦٠٨هـ / ١٢١١م)، حسب وصية الأخير، "وصادف ذلك وقت شدة في السعر"[٩٣].

كما عصفت بإشبيلية مجاعة شديدة سنة ٦١٢هـ / ١٢١٥م[٩٤]، وفي سنة ٦١٦ هـ / ١٢١٩م، كان المحل العظيم، والمجاعة، وهو ما أكده ابن عذاري بقوله: "وفي سنة ست عشرة وستمائة كان المحل العظيم، والمجاعة التي شكاها الظاعن والمقيم"[٩٥]؛ أي: أنها أضرّت بأهل البادية كما أضرت بأهل الحضر.

وامتدت المجاعة حتى سنة ٦١٧هـ/ ١٢٢٠م؛ حيث "اشتدت الحال في غلاء الأسعار بالبلاد المغربية والأندلسية"[٩٦]. وعانت منها كثيرًا غرناطةُ[٩٧]، ويذكر ابن عبد الملك المراكشي أن أبا الحسن على بن محمد بن يوسف بن عبد الله الفهمي (ت: ٦١٧هـ /١٢٢٠م) قد بيعت كتبه

التي خلفها" في زمن المجاعة الشديدة بمائة ألف درهم[٩٨]، واستمرت المجاعة بالأندلس قرابة عام آخر وفقًا لما أورده ابن عذاري[٩٩].

وفي سنة ٦٢٤هـ / ١٢٢٧م؛ عانت بلاد المغرب والأندلس من قحط ومجاعة، ذكرها ابن أبي زرع[١٠٠]؛ حيث اشتد الغلاء في المغرب والأندلس[١٠١]، وكان سببه انتشار الجراد في السنة المذكورة[١٠٢].

كما ذكر ابن الخطيب الغرناطي وقوع قحط بغرناطة في سنة ٦٣١هـ/١٢٣٣م، فأقيمت صلاة الاستسقاء بمصلى غرناطة في يوم من أيام العام المذكور"[١٠٣]، واستمرت هذه الكوارث إلى حدود سنة ٦٣٥هـ / ١٢٣٧م، وهو ما أكده ابن أبي زرع بقوله: "وفيها اشتد الغلاء والوباء بالعدوة فأكل الناس بعضهم بعضًا وكان يدفن في الحفرة الواحدة المائة من الناس"[١٠٤].

كما تعرضت إشبيلية لمجاعة شديدة سنة ٦٤٥هـ / ١٢٤٧م زاد من آثارها المدمرة الحصارُ المسيحيُّ برًّا وبحرًا في وقت انشغلت فيه قوات الموحدين بِرَدِّ الزحف المريني؛ فهلك من أهلها "ومات من الجوع خلق كثير، وعدمت الأطعمة من القمح، والشعير[١٠٥]، وأكل الناس الجلود"[١٠٦].

وفي سنة ٦٦٣هـ / ١٢٦٥م "كان بالأندلس غلاء مفرط أكثره بمالقة فكان فيها المأكول غال ونيله عويص وبيعت فيها الحاجة المثمنة بالثمن الرخيص"[١٠٧]، كما اجتاحت بلاد الأندلس مجاعة شديدة خاصة في مالقة سنة ٦٦٦هـ / ١٢٦٨م[١٠٨].

كما انتشرت مجاعة كبرى سنة نتيجة اجتياح الجراد، وزُهقت أرواح الناس، نتيجة القحط، والمجاعات الشديدة، كما عصفت مجاعة عظيمة بالمرية سنة ٧٣٠هـ/١٣٣٠م[١٠٩].

كما تعرضت غرناطة لمجاعة شديدة عام ٧٤٧هـ-١٣٤٦م "وكانت الأرض قد اقشعرت لانصرام بعض من أيام الشتاء، ولم يُتِح فيه الغمام قطرة ولا لمعت السماء بنزعة حتى أضرت الأنفس الشح، وحسر العسر عن ساقه وتوقفت البذور"[١١٠].

كما أشار ابن الخطيب إلى جفاف شديد ومجاعة ألمَّت بغرناطة سنة ٧٧١هـ / ١٣٧٠م[١١١].

كما ضربت بلادَ الأندلس سنة ٧٧٦هـ/ مجاعةٌ عظمى وصلت إلى حد جعل الناس يؤرخون بها، ففي إحدى النوازل الفقهية ورد في متن السؤال "عام المجاعة الكبرى الواقعة عام ستة وسبعين [وسبعمائة]"[١١٢]، كما ذكر ابن الأحمر القحط الشديد في عهد أبي فارس عبد العزيز (ت: ٧٩٩هـ/١٣٩٧م)؛ حيث عانى من وطأته المستضعفون أكثر من غيرهم[١١٣].

تبين لنا مما سبق كيف عانت بلاد الأندلس خلال فترات طويلة من ويلات المجاعات والأوبئة والكوارث الطبيعية وواجهت ما نجم عنها من جوع وفقر ومرض؛ ولقد حفظت ذلك لنا المصادر التاريخية في إخبارها عن سنوات القحط والمجاعات، وقد عانى الشعب الأندلسي كثيرًا من المجاعات حيث تركت بصمات البؤس، والأمراض والمعاناة طوال تاريخ دولة الإسلام في الأندلس.

المبحث الثاني

طعام المجاعات في الأندلس

تدرجت وسائل الناس في مقاومة الجوع منذ الإحساس بخطر اقتراب المجاعة بدءًا من التأهب والاستعداد بخزن المؤن والأقوات واستغلالها فقط في أضيق الحدود، ثم استهلاك النباتات البرية والأطعمة غير المألوفة والأطعمة المتدنية، وهي أطعمة صالحة للأكل إلا أنها رديئة أو فاسدة بيد أنها طعام لمن لا يجد طعامًا وليس لديهم خيار آخر، ويصل الأمر إلى استباحة ما هو محظور ومحرم، منها تناول الحيوانات النافقة ثم الميتة ثم الدم ولحم الخنزير ووصولًا إلى أكل لحوم البشر. ونتناول فيما يلي طعام أهل الأندلس وقت المجاعات وقُسِّم إلى الآتي:

طعام النباتات البرية:

في سنوات القحط والجدب واقتراب المجاعة يتناقص القمح كليًّا، كما تتقلّص كمّيات الشّعير المتوفّرة لديهم؛ لأن القمح والشعير من أهم الحبوب التي تُعدُّ الغذاء الأساسي للسكان"[١١٤].

نتيجة تعدد المجاعات اكتسب أهل الأندلس الخبرة في مواجهتها، فكانوا في حالة الشعور باقتراب خطر المجاعة يميلون إلى الاحتياط والتدبير في تخزين الزرع والغذاء، وقد ترددت في الأمثال الشعبية ما يدل ويؤكد على هذا الاحتياط والتدبير لدى الأندلسيين فجاءت أمثالهم تحث على الادخار يقول المثل: "ارفع ما شيت يقل لك للزمن هيت"[١١٥].

وبذلك درج الأندلسيون على تخزين الأطعمة تحسبًا لما قد يحدث من أزمـات في مستقبل الأيام[١١٦]، وكان لا يخلو منزل من مكان لخزن الطعام مثل المطمورة وهي عبارة عن حفر في قاع الأرض تستخدم لخزن الأطعمة، وكانت تؤجر-في بعض الأحيان- بين السكان لتخزين الطعام[١١٧].

وكانت عملية تخزين الطعام من المبادئ الراسخة لدى الأندلسيين، دفعهم إلى التمسك بها والمواظبة عليها عدم استقرار الأحوال الطبيعية والسياسية في كثير من الأحيان لدرجة أنهم فضلوا تخزين الطعام -حتى ولو أدى ذلك إلى فساده- على بيعه وعدم تخزينه[١١٨].

وكان من نتائج تكرار تلك المجاعات في الأنـدلـس، ومـا يحدث بسببها من نفاد للسلع الاستهلاكية الضرورية كالحبوب ونحوها، أن قام الحكام والأمراء ببناء مخازن ضخمة لخزن الحبوب، عرفت باسم الأهــراءات[١١٩]. وقام الفلاح الأندلسي بفتح كُوّة من ناحية المشرق في تلك الأهراء لكي يدخل منها شعاع الشمس حينما تشرق، هذا فضلًا عن كوى أو فتحات صغيرة متقاربة أخرى تكون الغاية منها خروج بخار الحنطة والشعير؛ لأنهما إن خزنتا في موضع حمى ذلك الموضع فحمّى الحبَّ معه وهو بذلك يحتاج إلى تنفيس ليبقى الحبّ على حاله[١٢٠].

ولحماية البذور المخزونة في الأهراء لجأ الفلاحون إلى طلاء جدار الأهراء بالطين الطيب المخلوط بالتبن والكبريت والزرنيخ[١٢١] لكونه يقي القمح المحفوظ هناك من الفأر والتسوس[١٢٢].

كما استخدم الفلاحون الأندلسيون طرائق أخرى للحفاظ على القمح من التسوس[١٢٣] أو من الآفات. ومن ذلك أنهم كانوا يحفظون الحنطة من

النمل بأن ينشروا حولها ترابًا أبيض[١٢٤]، فضلًا عن أنهم خلطوا القمح مع ورق السرو وورق السلق المجفف لغرض حمايته من التسوس[١٢٥]، وكان الفلاحون يتخيرون القمح للخزن؛ فيدخرون الحب الصلب ذا اللون الأسمر السليم غير المكسور[١٢٦]، وكانوا لا يدخرون القمح المسوس إذ كان لديهم مثل سائر "ما يخزن مسوس إلا مهوس"[١٢٧]، وكانوا يخلطون مع الشعير جصًّا منخولًا بقدر ما يرى بياضه فإنه يسلمه من الآفـات[١٢٨]، فضلًا عن دفنهم جرة مملوءة بخل طيب وسط الشعير لغرض المحافظة عليه من الآفات[١٢٩].

وكان الهدف من خزن المحاصيل والفواكه هو ادخارها لغير مواسم نضجها وادخارها قوتًا في وقت الحاجة ولاسيما أن الأندلس قد مرت بسنوات قحط وجدب عديدة[١٣٠].

وفي حالة تتالي سنوات القحط والشدة يفتقد أهل الأندلس إلى الشعير فيلتجئون إلى أنواع أخرى من الحبوب، وتطالعنا المصادر بجملة من النباتات البرية التي كان يقتات بها الجائعون في سنوات الشدة، ومن ذلك نبات الجميز[١٣١] الذي يؤكل في السنين الجدبة الكثيرة الجوع لأنها تلد في العام ثلاث مرات أو أربع مرات فهي موجوده في العام كله[١٣٢].

كما التجأ الناس كذلك إلى أنواع من البقول الجافّة التي مثّلت غذاءهم الوحيد لمدّة قد تتجاوز السّنة مثل الحمّص، والحلبة. وكان الأندلسيون يستخدمون الحمص في أكلاتهم، حيث يضاف ماؤه بعد سلقه ويطبخون به نوعًا من أنواع الثريد[١٣٣].

وإلى جانب ذلك كوَّنت مواد بعض الأشجار مـوردًا غذائيًّا للمحتاجين في سنوات القحط والمجاعة كنوى الثمار والمختلفة، وورق الأشجار وأغصانها[١٣٤]، وأصول بعض النباتات البرية كنبات الأسـرون[١٣٥] الذي تناوله الناس رغم أنه شديد المرارة[١٣٦].

وأمـام شدة الجوع اضطر أهل الفاقة إلى استخراج عروق بعض النباتات الضارة للتقوي بها في سنوات المجاعات مثل أنـواع نبات اللوف[١٣٧] التي يُصنع منها الخبز في زمن الجدب والغلاء؛ إلا أنها تضر بالحلق وتنقطه"[١٣٨] وللتخفيف من ضرر تلك النباتات وحدة مرارتها كان يجري العمل على غليها في الماء مرات عديدة قبل استخدامها[١٣٩] ومع ذلك فقد كانت هذه النباتات عسيرة الهضم وتؤدي إلى "اضطرابات حادة في جسم يكون الجوع أضعف مقاومته مما يؤدي إلى الوفاة"[١٤٠].

وبحكم تردد المجاعات فقد اعتاد الناس على تكييف هذه النباتات والحشائش لتتواءم مع نمط غذائهم؛ فعملوا على تجفيفها وطحنها وصنعوا منها أنواعًا من الخبز والعصائد، ومما يذكر في هذا الصدد أن الأندلسيين استهلكوا نبات "الطهف" وهو عشب ضعيف رقيق لا ورق له، وله ثمرة حمراء يختبز جملتها في المحل"[١٤١].

كما أشار المؤرخ ابن حيان القرطبي إلى أحوال الرعية في بلنسية تحت حكم الصقلبيَّيْن العامريين مبارك ومظفّر (نحو ٤٠٢-٤٠٩هـ / ١٠١١-١٠١٨م)؛ فيذكر أنه تحت وطأة الضرائب العالية التي فرضها الحاكمان المذكوران ساءت حال أهل القرى، وهرب عدد كبير منهم، وخربت

طعام المجاعات في الأندلس (١٣٦-٨٩٧هـ/ ٧٥٦-١٤٩٢م)

أراضيهم وأصبح "كثير منهم يلبسون الجلود والحصر ويأكلون البقل والحشيش"(١٤٢).

كما استفادوا من نبات "بقلة دعاع"(١٤٣) التي كانت تنشر وتجفف "فإذا ما يبست جمع الناس ما يبس منها ودقوه وزروه واستخرجوا منه حبًّا أسود كالشونيز(١٤٤) فيطحنونه ويختزنونه ويعتصدونه"(١٤٥).

وفي إطار مصارعة الجوع من أجل الحياة، جمعوا أجباح النحل وبقاياها ثم صنعوا منه ما يشبه الخبز، وهم يسمونه "العكير"، وهو شيء كالخبيص ليس بشمع ولا عسل، وإذا غمزته تفرق، وليس بشديد الحلاوة، وتجيء به النحل في السنة المجدبة، ويوجد في أفواه الكوائر ومداخل النحل، ويؤكل كما يؤكل الخبز فيشبع، وهو مفسد للعسل، والناس يكرهونه"(١٤٦).

كما اعتمد بعض السكان على نبات "استب"(١٤٧) الذي يؤكل في المحل، وهو قوت سكان الجبال يختبزونه ويعتصدونه"(١٤٨) في حين اقتات غيرهم بثمار النبق(١٤٩) الذي يكثر في أحواز مدينة أقليش(١٥٠) ومدينة سالم(١٥١) وغيرها، وكانت "تؤكل هناك ويتخذ منها خبز في الجدب"(١٥٢).

ولم تقف محاولات الناس في صراعهم من أجل البقاء عند حد التنقيب عن النباتات البرية، بل دفعت ضراوة الجوع بعض المضطرين في السنوات المجدبة إلى حفر بيوت النمل والاستحواذ على مخزونها من الحبوب كما ذكر الغساني في حديثه عن نبات البهمي(١٥٣) "الذي تنقل حبة النمل إلى بيوتها فإذا كانت السنون الجدباء حفر الناس بيوتها وأخرجوا منها ذلك الحب وأكلوه وتقوتوا به"(١٥٤).

كما وجدنا الأعشاب التّي يوفّرها الوسط الطّبيعي دعمًا غذائيًّا أساسيًّا للناس في سنوات المجاعات. وفي السنوات الممحلة كان أهل حصن بطروش(١٥٥) يعتادون في غذائهم على أشجار البلوط(١٥٦) المحيطة بجبالهم وسهولهم وكان لهم "اهتمام بحفظه وخدمته لأنه لهم غلة وغياث في سني الشدة والمجاعة"(١٥٧).

والجدير بالذكر أنه في زمن المجاعة، اعتاد الناس على جمع ثمر البلوط، ونشره حتى يجف ثم يطحن، ويخلط بحشائش أخرى ويصنع من دقيقه الخبز والرغيف"(١٥٨). والبلوط ليس بفاكهة لأنه لا يتفكه به، وإنما يؤكل عند المجاعة أو التداوي وكذلك سائر ثمر شجر البر الذي لا يستطاب، كالزعرور الأحمر(١٥٩) وثمر القيقب(١٦٠) والعفص، وحب الآس ونحوه وإن كان فيها ما يستطاب، كحب الصنوبر فهو فاكهة لأنه ثمرة شجرة يتفكه به، وهي شجرة برية تنبت في الجبال الباردة المثلجة وفي السهول التي حالُها كذلك، وطعم ثمرتها مختلط بين مرارة وحلاوة وعفوصة، ومنه بري ومنه بستاني وتسمى ثمرة البلوط البستاني بـ (البطروح). ويزرع البلوط من حبه ووقت زرعه في شهر شباط ويحصد في أواخر شهر تشرين الثاني(١٦١)، ويعمر البلوط أربعمائة عام(١٦٢).

ومن فوائده أنه ينفع لكل ملسوع لما فيه من الخواص النافعة في دفع سم السهام ونزف الدم(١٦٣)، ومن فوائده أيضًا أنه يفيد اللثة ويمنع تقطير البول(١٦٤)، ويعمل على تسكين الأورام الحارة إذا ضُمد به، إضافة إلى استخدامه قوتًا

وحده[١٦٥]، فيُعمل منه خبز بأن يدق ويوضع في الشمس يومًا ويطحن ويوضع معه شيء من الدهن ثم يخبز بخميرة حنطة ويشوى[١٦٦].

وتنتشر زراعته في الأندلس بصورة خاصة في شمال غرب قرطبة وهي منطقة فحص البلوط[١٦٧] وحصن بطرش الذي يتميز بلوطه بلذة طعمه وحلاوته ولا يبلغ مثله بلوط في الأندلس وهو محيط بجباله وسهوله وكانوا يفيدون منه غلةً وغياثًا في سني الشدة والمجاعة وصناعةً بالإفادة من أخشابه[١٦٨]، فضلًا عن ذلك فقد انتشر البلوط في مدينة غرناطة أيضًا[١٦٩]، ووادي آش الغالب على شجرها البلوط[١٧٠]، وكذلك طليطلة[١٧١].

ويمكن تفسير المكانة المهمة للأعشاب البريّة في أغذية الناس في سنوات المجاعات بعدم قدرتهم على توفير مستلزمات الطبيخ[١٧٢].

وكثيرًا ما كان العلف الحيواني يستخدم في حالات الطوارئ غذاء إنسانيًّا، وهو صنف مختلف عن تلك الحبوب المعدودة في إطار الأغذية المقبولة، مثل حبوب العلس -والعلس ضرب من البُر تكون حبتان منه أو ثلاث في قشره ويعرف أيضًا باسم الكنيب والكرسنة كما أكل الناس نبات الدفلى[١٧٣] والقبار[١٧٤] كما أقبل الجياع على علف الماشية مثل نبات الشيلم[١٧٥]، الذي كان "يطحن ويختبر ويعتصد ويعاش منه في المحل"[١٧٦].

كما عرف أهل الأندلس والمغرب سلوك التقاط وطحن ثمار البراري زمن الآفات والكوارث لصنع الخبز، مصداقُ ذلك ما ورد في رسالة رسمية من والي الموحدين على إشبيلية إلى الخليفة المستنصر مؤرخة سنة ٦١٢هـ/ ١٢١٥م، وهي فترة مجاعات وحروب وأوبئة، فكانت غابات البلوط الملاذ الوحيد لحفظ النفس من شبح الموت، ومما جاء في رسالة الوالي بهذا الخصوص قوله: "وقد تقدم الإعلام بأحوال الثغور غير مرة، وشرح العبد ما مسها من الضيق والضعف وغلاء السعر وعدم الطعام، وكان من جميل صنع الله وفضله أن أغاث أهلها في هذا العام بالبلوط، فإن شجرها حملت حملًا كثيرًا فاتخذها أهلها قوتًا لأنفسهم ودوابهم، وسدت لهم مسدًّا كثيرًا حتى لا يكاد يوجد عندهم دقيق إلا منها، فعظمت بها عند أهل الثغور النعمة ويغنى المجدبون ببركتها عن الأنواء والأنداد"[١٧٧]. كما استفاد أهالي حصن بطروش -في طريق قرطبة خلال السنوات العجاف- من غابات البلوط المحيط بجبالهم فصار "لهم اهتمام بحفظه وخدمته، وهو لهم غلة وغياث في سنوات الشدة والمجاعة"[١٧٨].

كما اضطر الناس تحت ضغط الجوع إلى أكل اللحوم المتعفّنة رغم أنهم يعتبرونه نتنًا، وهو لا يختلف في شيء عن الجيفة أي: الميتة التي هي حرام شرعًا[١٧٩]. ورغم ذلك اضطر أهل الأندلس إلى أكل الجيفة والعفن من الطعام رغم تحذيرات أطبائه "لا ينبغي لأحد من الناس في مكان من الأماكن ولا في زمان من الأزمنة أن يتناول طعامًا قد بدأه الفساد ولا طعامًا كدرًا ولا مغير الرائحة ولا فاترًا ولا شيئًا من العفنات وهي كالسموم، وقد نهى الأطباء أنفسهم عن أكل الطعام المتروك فترة لأنه قد بدأ العفن، وإن لم ينتنْ. وليجعل الإنسان طعام أطفاله من الأغذية الحلوة؛ فالحلو هو أنفع المغذيات كما ذكر

جالينوس (ت: ٢١٦م). وكذلك يكون شرابهم من الماء أشد حلاوة وأصفاه، فإذا سئم الطفل الأطعمة الحلوة فليغير طعامه بيسر من الحامض أو بما في الأطعمة من الملوحة ظاهرة أو قبض كطبيخ يطبخ بماء حصرم أو خل أو ليمون أو مري الشعير أو حب الرمان أو السماق[١٨٠] والسفرجل[١٨١] فإن هذه الأطعمة وإن كانت غير صادقة الحلاوة وقليلة الغذاء ففيها منافع لكونها لا تسأم ومنها ما يذيب البلغم من المعدة ويشتهي كطبخ المري ومنها ما يقاوم العفونة كالأطعمة التي يقع فيها الخل ومنها الليمون ومنها ما يقوي المعدة ويسد فمها كالذي يطبخ بالسماق وحب الرمان"[١٨٢].

كما مثلت الحيوانات الملتقطة جزءًا من أغذية الناس خلال سنوات الجدب. وتشمل عدّة حيوانات، منها الجراد والسّلحفاة "الفكرون" والحلزون "الببّوشْ" ويسمّى كذلك القواقع و"الجغلون" أو "الجغلان". ويُعدُّ الجراد من أهمّ الحيوانات الملتقطة إلا أنّه لا يتوفّر دائمًا، وإنّما فقط في بعض السّنوات. وهو من الأغذية التي تحتوي على نسبة مهمة من البروتيين إلى جانب الدهون والفيتامينات[١٨٣]. وهو من الأغذية التي كان سكّان شمال إفريقيا يأكلونها منذ القديم؛ حيث ذكر المؤرّخ الإغريقي هيرودوت HÉRODOTE في كتابه التّواريخ منذ القرن الخامس قبل الميلاد أنّ اللّوبيّين وبخاصة النازامون NASAMONES كانوا يصطادون "الجراد الذي يجفّفونه تحت أشعّة الشّمس، ثمّ يطحنونه حتّى يصبح دقيقًا ويتناولونه ممزوجًا بالحليب"[١٨٤].

ويُستهلك الجراد كذلك مطبوخًا، وهي طريقة أخرى ذكرها الحسن الوزّان، ومقليًّا في الزّيت ومضافًا إليه القليل من الملح، وقد ذكر الجاحظ في كتاباته أنّ الجراد يؤكل كذلك حارّا وباردًا ومشويًّا ومطبوخًا ومنظومًا في خيط ومجعولًا في الخلّة[١٨٥]. ولما كان الجراد غالبًا ما يوجد مقترنًا بسنوات الجدب فإنّه يمثّل وجبة غذائيّة كاملة، وتَعدُّ العائلات الفقيرة الجراد هبة من السّماء[١٨٦].

كما كان الحلزون "الببّوشْ" "القواقع": من أطعمة الناس وقت القحط وهو حيوان رخوي يعيش في صدفة ويتغذّى بالنّباتات وليس به دم. ويلتقطه في الغالب الأطفال والنّساء. ويحبّذ الحلزون الذي يُلتقط في فصل الخريف وخاصّة في فصل الصّيف من تحت الأحجار لأنّه يكون في سبات وعندها يكون صائمًا عن الأكل، ولذا يكون نظيفًا. أمّا خلال الرّبيع والشّتاء فيُلتقط من فوق الأعشاب ويكون متّسخًا بالأتربة وفضلاته، وفي هذه الحالة جرت العادة أن يُترك الحلزون لمدّة يومين أو ثلاثة ليُخرِج أوساخه[١٨٧]. وقبل سلقه في "النحاسة" يُغسل جيّدًا بالماء، وأثناء وضعه في الماء السّاخن الذي تحويه "النحاسة".

والسّلحفاة "الفكرون": إذا كان بعضهم يستعمله فقط دواء لبعض الأمراض فإنّ بعضهم الآخر يأكله. لذلك كانوا يلتقطونه. وبعد التقاطه يوضع بالقرب من النّار ليجبر على إخراج رأسه من قوقعته ليُذبح. مع العلم أنّ ذبحه صعب، ففي كثير من الأحيان لا يُذبح ذبحًا جيّدًا. وبعد ذبحه يوضع في النار حتى تحترق قشرته لتسهيل تكسيرها بعد إخراجه من النار بواسطة حجر، وعادة ما يُحتفظ بفخذيه وكتفيه وكبده ويطبخ في مرق الكسكسي أو الملثوث[١٨٨] في سنوات الجدب فتصبح وجبات غذائيّة كاملة.

وعندما تشتد المجاعة يصبح كل شئ قابلًا للأكل بما في ذلك لحم البشر ذاته، وعبر التاريخ وجدنا المتضورين جوعًا اضطروا إلى استهلاك ما لا يحل شرعًا، وفي هذا الصدد يذكر ابن عذاري أن الناس في سنوات الفتنة القرطبية "واشتد حال أهل قرطبة حتى أكل الناس الدمَ من مذابح البقر والغنم، وأكلوا الميتة... وكان قوم في السجن فمات منهم رجل فأكلوه"[١٨٩] وفي حصار بلنسية ٤٨٥هـ/١٠٩٢م حين عدم الناس الطعام "أكلوا الفئران والكلاب والجياف، إلى أن أكل الناس الناس"[١٩٠].

الخاتمة

تبين مما سبق أن البحث عن طعام المجاعات يمثّل مصدرًا من المصادر المهمة لمؤرخ القضايا الاجتماعية في بلاد الأندلس، وأنها بصفة عامة لم تكن محل اهتمام عدد كبير من الباحثين.

كما تبين من خلال استعراضنا موضوع طعام المجاعات في الأندلس كمدخل لدراسة التاريخ الاجتماعي في الأندلس (نماذج من تحدي الكوارث ومواجهة الفناء) ما يأتي:

- تعد المادة المصدرية عن طعام المجاعات مليئة بمواطن الاستلهام ومرجعية مصدرية مهمة في التأريخ للمجتمع في الغرب الإسلامي فضلًا عن الجانب الاقتصادي، والديني والثقافي.
- كشفت الدراسة عن حصيلة معاناة ضخمة لأهل الأندلس ومرورهم بعدد كبير من المجاعات والأوبئة والكوارث أكدت، بما لا يدع مجالًا للشك، أن أهلها قاوموا بجسارة وتحدوا الفناء بعدة طرق.
- تُعدُّ مسألة دراسة طعام المجاعات تحليلًا لمعلومات دفينة في طيات المصادر الأندلسية، ووضعت صورة تقريبية لما يمكن أن تعبر عنه من غنى معرفي في عدة قضايا قد تكون غير مثارة في كتب التاريخ العام.
- كما توصلت الدراسة إلى أن مرور الأندلس بمجاعات متعددة ومعاناة من جفاف وقحط وسيول وزلازل، جعله يستخدم نموذج التحدي والاستجابة ويستثمر كل الطرق للخروج من أزمته فظهر ما يمكن تسميته طعام المجاعات كنموذج من نماذج من تحدي الكوارث ومواجهة الفناء في تاريخ الأندلس الذي عانى من محن متعددة ومتلاحقة عبر تاريخه.
- واجهت الأندلس ما نجم عن تلك المجاعات من جوع وفقر ومرض.
- تدرجت وسائل الناس في مقاومة الجوع منذ الإحساس بخطر اقتراب المجاعة بدءًا من التأهب والاستعداد بخزن المؤن والأقوات واستغلالها فقط في أضيق الحدود، ثم استهلاك النباتات البرية والأطعمة غير المألوفة والأطعمة المتدنية. وهي أطعمة صالحة للأكل إلا أنها رديئة أو فاسدة بيد أنها طعام لمن لا يجد طعامًا وليس لديهم خيار آخر، ويصل الأمر إلى استباحة ما هو محظور ومحرم، منها تناول الحيوانات النافقة ثم الميتة ثم الدم ولحم الخنزير وصولًا إلى أكل لحوم البشر.
- كشفت الدراسة عن عادات أهل الأندلس في سنوات القحط والجدب واقتراب المجاعة وكيف درج الأندلسيون على تخزين الأطعمة تحسبًا لما قد يحدث من أزمات في مستقبل الأيام. وكيف كان لا يخلو منزل من مكان

لخزن الطعام مثل المطمورة وهي عبارة عن حفر في قاع الأرض تستخدم لخزن الأطعمة، وكانت تُؤجَّر -في بعض الأحيان- بين السكان لتخزين الطعام.

- نتيجة تعدد المجاعات اكتسب أهل الأندلس الخبرة في مواجهتها؛ فكانوا في حالة الشعور باقتراب خطر المجاعة يميلون إلى الاحتياط والتدبير في تخزين الزرع والغذاء

- كشف الدراسة عن وقائع وأحداث مهمة عن الحياة الاجتماعية في الغرب الإسلامي زمن المجاعات لم تكن مطروقة من قبل بصورة متخصصة.

وخلصت الدراسة إلى توصيات عدة، من أهمها:

- ضرورة وضع دراسات وبحوث تفصيلية تصل إلى درجة الماجستير وربما الدكتوراه بشأن طعام المجاعات وتأثيراته السياسية والاقتصادية والاجتماعية على المجتمع الأندلسي.

- لفْت نظر الباحثين لأهمية دراسة طعام المجاعات وقيمتها، وإيجاد جيل واعٍ من الدارسين يعمل على الكشف عن المظان الأخرى في البحث التاريخي الذي يُعَدّ مخزونًا حضاريًا وثقافيًا رفيع المستوى.

- تخصيص أحد المؤتمرات المقبلة لموضوع طعام المجاعات وتأثيره في المجتمع الأندلسي سواء من الناحية السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية.

وأخيرًا فإن هذه الدراسة تبقى محاولة أولية آمُل أن تسهم في إنتاج أبحاث ودراسات أخرى تتناول مثل هذه الموضوعات الغنية بالحقائق والقضايا الحضارية المهمة.

ملاحق الدراسة

ملحق رقم (١)

جدول بأهم القحوط والمجاعات في الأندلس[١٩١]

م	نوع الكارثة	سنة وقوعها	المكان	المصدر	العصور
١	مجاعة عظيمة	١١٥هـ	إفريقية والأندلس	ابن عذاري/ ج١/ ص٥١	عهد الولاة (٩٢هـ-١٣٨هـ)
٢	قحط شديد ومجاعة (سني برباط)	١٣١- ١٣٦هـ	الأندلس	ابن عذاري/ ج٢، ص ٣٨ مؤلف مجهول: أخبار مجموعة، ص ٦١.	
٣	محل	١٣٩هـ	الأندلس- العدوة	مؤلف مجهول/ ذكر بلاد الأندلس، ج١، ص ١١٤	الأمير عبد الرحمن الداخل (١٣٨-١٧٣هـ)



م	نوع الكارثة	سنة وقوعها	المكان	المصدر	العصور
٤	قحط عظيم	١٤٧-١٤٨ هـ	في جميع الأرض	مؤلف مجهول: ذكر بلاد الأندلس، ج١، ص ١١٥	
٥	قحط عظيم	١٦١ هـ	الأندلس والمغرب	مؤلف مجهول: ذكر بلاد الأندلس، ج١، ص ١١٥	
٦	مجاعة شديدة	١٨٧ هـ	الأندلس	ابن حيان: المقتبس/ السفر الثاني، ت. مكي، ص ١٢٠	الحكم الربضي (١٨٠-٢٠٦ هـ)
٧	مجاعة شديدة	١٨٩ هـ	إفريقية والمغرب والأندلس	مؤلف مجهول: ذكر بلاد الأندلس، ج١، ص ١٣١	
٨	مجاعة شديد ومحل	١٩٧ هـ	الأندلس	ابن حيان: المقتبس، السفر الثاني ت. مكي، ٩٢-١٣٥ المقري: نفح الطيب، ج١، ص ٣٤١	
٩	مجاعة شديدة	٢٠٧ هـ	الأندلس	ابن حيان المقتبس، السفر الثاني، ت. مكي، ص ٤١٢ ابن عذاري: البيان: ج٢، ص٨١	الأمير عبد الرحمن بن الحكم (٢٠٦-٢٣٨ هـ)
١٠	قحط عظيم مجاعة عظيمة	٢٣٢ هـ	الأندلس	ابن عذاري: البيان، ج٢، ص ٨٩ ابن حيان: المقتبس، ت. مكي، ص ١٤٣	
١١	محل	٢٣٦ هـ	كورة تدمير	ابن حيان: المقتبس، ت. مكي، ص ١٤٨	
١٢	قحط ومجاعة (ستين الحالقة)	٢٥٣-٢٦٠ هـ	الأندلس والعدوة بلاد الإسلام عامة	الناصري: الاستقصاء، ج١، ص ١٨٠ ابن عذاري: البيان، ج٢، ص ١٠٠-١٠٢ ابن حيان: المقتبس، ت. مكي، ص ٣٤٣-٣٤٩	الأمير محمد أبن عبد الرحمن (٢٣٨-٢٧٢ هـ)
١٣	محل	٢٧٤ هـ	الأندلس	ابن عذاري: البيان، ج٢، ص١١٩	المنذر بن محمد (٢٧٣-٢٧٥هـ)

م	نوع الكارثة	سنة وقوعها	المكان	المصدر	العصور
١٤	مجاعة عظيمة	٢٨٠ هـ	قرطبة	ابن عاصم الغرناطي: جنة الرضا، ج١، ص ٢٣١	عبد الله بن محمد (٢٧٥-٣٠٠ هـ)
١٥	مجاعة (سنة لم أظن)	٢٨٥ هـ	الأندلس والعدوة	ابن حيان: المقتبس، ت. العربي، ص ١٥٠. ابن عذاري: البيان، ج٢، ص ١٣٩	
١٦	محل ومجاعة (جوع جيان)	٢٩٧ هـ	الأندلس	ابن حيان: المقتبس، ت. العربي، ص ١٦٨	
١٧	محل ومجاعة	٣٠٢-٣٠٣ هـ	الأندلس العدوة وإفريقية	ابن حيان: المقتبس، ج٥، ت. شالميتا، ص ١٠٣-١٠٤ ابن عذاري: البيان، ج٢، ص ١٦٦ ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص٩٨	الخليفة عبد الرحمن الناصر (٣٠٠-٣٠٥ هـ)
١٨	محل	٣١٤ هـ	الأندلس (قرطبة)	ابن حيان: المقتبس، ت. شالميتا، ص ٢٠٥، ٢٠٨. ابن عذاري: البيان، ج٢، ص ١٩١، ١٩٢	
١٩	قحط	٣١٧ هـ	الأندلس	ابن حيان: المقتبس، ت: شالميتا، ص ١٥١، ١٥٢ه	
٢٠	محل	٣٢٤ هـ	الأندلس	ابن حيان: المقتبس، ت. شالميتا، ص ٣٨٣-٣٨٤	
٢١	قحط	٣٣٣-٣٣٥ هـ	كورة قرطبة	ابن حيان: المقتبس، ت. شالميتا، ص ٤٧٦، ٤٧٨ ابن عذاري: البيان، ج٢، ص ٢١٤	



م	نوع الكارثة	سنة وقوعها	المكان	المصدر	العصور
٢٢	مجاعة عظيمة	٣٥٣ هـ	قرطبة	ابن عذاري: البيان، ج٢، ص٢٣٦	الخليفة الحكم المستنصر (٣٥٠-٣٦٦ هـ)
٢٣	مجاعة	٣٥٨ هـ	الأندلس	مؤلف مجهول: ذكر بلاد الأندلس، ج١، ص ١٧٣	
٢٤	قحط	٣٦٢ هـ	قرطبة والزهراء	ابن حيان: المقتبس، ت. الحجي، ص ١٠١	
٢٥	قحط شديد ومجاعة	٣٧٩-٣٨١ هـ	الأندلس والمغرب وإفريقية	ابن الخطيب: أعمال الأعلام، ص ٩٩ ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص١١٥ مؤلف مجهول: ذكر بلاد الأندلس، ج١، ص١٨١-١٨٢	المنصور بن أبي عامر (٣٦٦-٣٩٢ هـ)
٢٦	مجاعة شديدة	٤٠١ هـ	قرطبة	ابن عذاري: البيان، ج٣، ص١٠٢	سنوات الفتنة القرطبية (٣٩٩-٤٢٢هـ)
٢٧	قحط شديد ومسغبة عامة	٤٠٧ هـ	الأندلس وإفريقية والمغرب	ابن أبي زرع: روض القرطاس، ١١٨	
٢٨	قحط شديد ومجاعة (عام الجوع الكبير)	٤٤٨هـ	قرطبة وإشبيلية وإفريقية والشمرق	ابن بشكوال: الصلة، ج٣، ص ٧٨٦ المراكشي: الذيل والتكملة، ج٥، ق١، ص٣٣ ابن عذاري: البيان، ج١، ٢٩٤ ابن الجوزي: المنتظم ج١٦، ص٥	الطوائف (٤٢٢-٤٧٩ هـ) المعتضد بن عباد (٤٣٣-٤٦١ هـ)
٢٩	جدب شديد	--	بطليوس	ابن خاقان: قلائد العقيان، ص ٤٣	المتوكل بن الأفطس (٤٦٤-٤٨٧ هـ)

م	نوع الكارثة	سنة وقوعها	المكان	المصدر	العصور
٣٠	قحط	--	إشبيلية	ابن بسام: الذخيرة، ق٢، م١، ص ٢٥٣	المعتمد بن عباد (٤٦١-٤٨٨ هـ)
٣١	تناهي القحط	٤٩٨ هـ	الأندلس والعدوة	ابن عذاري: البيان، ج٤، ص ٤٥	عصر المرابطين (٤٧٩-٥٤١م هـ)
٣٢	قحط	٥٢٥ هـ	غرناطة	ابن الزبير: صلة الصلة، ق٢، ملحق بالسفر الثامن من كتاب الذيل والتكملة، للمراكشي. ت. محمد بن شريفة، ص ٥٢٤-٥٢٥	
٣٣	مجاعة شديدة	٥٢٦ هـ	قرطبة	ابن القطان: نظم الجمان/ ص ٢٢٦	

ملحق رقم (٢)

جدول بأهم الأوبئة والطواعين في الأندلس[١٩٢]

م	نوع الكارثة	سنة وقوعها	المكان	المصدر	العصور
١	وباء وموت (سني برباط)	١٣٢ هـ	الأندلس	ابن عذاري: البيان، ج٢/ ص٣٧	(الأمويون)
٢	وباء	١٨٩ هـ	الأندلس إفريقية والمغرب	مؤلف مجهول: ذكر بلاد الأندلس، ج١، ص١٣١	
٣	وباء عظيم (ستين الحالقة)	٢٦٠ هـ	الأندلس والمغرب	الناصري: الاستقصاء، ج١، ص ١٨٠ ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص٩٧	
٤	وباء مرض كبير	٢٨٥ هـ	الأندلس	الناصري، الاستقصا، ج١، ص ١٨١. ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص٩٧	



م	نوع الكارثة	سنة وقوعها	المكان	المصدر	العصور
٥	وباء وموت ومرض	٢٨٨ هـ	الأندلس والعدوة (قرطبة)	مؤلف مجهول: ذكر بلاد الأندلس، ج١، ص١٥٦ ابن خاتمة: تحصيل غرض القاصد، ص١٨٤. أبن أبي زرع: روض القرطاس، ص٩٧	
٦	وباء	٣٠٣ هـ	الأندلس	ابن حيان/ المقتبس ت. شالميتا، ص ١٠٩ ابن عذاري/ البيان ج٢، ص١٦٨	
٧	وباء كثير وطاعون	٣٠٧ هـ	الأندلس وإفريقية والمغرب	ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص٩٧ الناصري: الاستقصاء، ص١٩٢	
٨	وباء	٣٣٥ هـ	قرطبة	ابن الفرضي: ج١، ص٢٤٠	
٩	طاعون	٣٣٨ هـ	الأندلس (طليطلة)	ابن الفرضي: ج١، ص٤٦-٤٧	
١٠	وباء عظيم	٣٤٤ هـ	الأندلس والمغرب	ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص ١٠٠ الناصري: الاستقصا، ج١، ص١٩٣	
١١	وباء عظيم وموت شنيع	٣٧٣ هـ	الأندلس والمغرب وقرطبة	مؤلف مجهول: ذكر بلاد الأندلس، ج١، ص١٨١	سنوات الفتنة والطوائف
١٢	طاعون ووباء عظيم ومرض	٤٠١ هـ	قرطبة	ابن بشكوال: الصلة، ج١، ص٥٥. ابن عذاري: البيان، ج٣، ص ١٠١. ابن خاتمة: تحصيل غرض القاصد، ص١٥٨	

م	نوع الكارثة	سنة وقوعها	المكان	المصدر	العصور
١٣	وباء كثير	٤٠٧ هـ	الأندلس إفريقية والمغرب	ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص١١٨	
١٤	طاعون	٤٥١ هـ	الأندلس	ابن بشكوال: الصلة، ج١، ص٢٧٠	
١٥	وباء	٤٨٣ هـ	شرق الأندلس	ابن الآبار: الحلة السيراء، ج٢، ص ١٧٥	
١٦	استحكم الوباء	٤٨٧ هـ	بلنسية	ابن عذاري: البيان، ج٤، ص٣٨.	
١٧	وباء	٥٢٦ هـ	قرطبة	ابن القطان: نظم الجمان، ص٢٢٦	المرابطون

ملحق رقم (٣)

جدول بأهم كوارث الجراد في الأندلس[١٩٣]

م	نوع الكارثة	سنة وقوعها	المكان	المصدر	العصور
١	انتشار الجراد	٢٠٧ هـ	الأندلس	ابن حيان: المقتبس، ت. مكي، ص ٢٢٥	
٢	هجوم الجراد	٢٣٢ هـ	الأندلس	ابن حيان: المقتبس، ت. مكي، ص ١٤٣	
٣	هجوم الجراد	٣٨١-٣٨٣هـ	الأندلس (قرطبة)	ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص١١٥. مؤلف مجهول: ذكر بلاد الأندلس، ج١، ص١٨٢	
٤	جائحة الجراد	-	الأندلس (إشبيلية)	ابن بسام: الذخيرة، ق٢، م١، ص ٢٥٣	(المعتمد بن عباد)
٥	هجوم الجراد	٥٢٦-٥٣١هـ	الأندلس (قرطبة)	ابن القطان: نظم الجمان، ص٢٣٠-٢٥٢.	

الحواشي

(1) 1()Adamson, Melitta Weiss, "Medieval Germany" in Regional Cuisines of Medieval Europe,2012, pp. 155–59.

(٢) حتاملة، محمد عبدة، إيبيريا قبل مجيء العرب المسلمين، عمان، مطابع المؤسسة الصحفية الأردنية، ١٩٩٦، ص٦٦؛

Imamuddin, s.m. The Economic history of Spain Under the Umayyads (711 -1031.A.C), Dacca, 1963 P.75.

(٣) مجهول، ذكر بلاد الأندلس، تحقيق وترجمة: لويس مولينا، إصدار المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، معهد ميغيل إيسين، مدريد، ١٩٨٣، ج١، ص١١٥.

(٤) ابن عذاري، أبو العباس أحمد بن محمد، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: ج.س. كولان وليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، ١٩٨٣م، ج٢، ص ٣٨.

(٥) مجهول، ذكر بلاد الأندلس، ج١، ص١١٥.

(٦) ابن عذاري، البيان المغرب ج٢، ص٨١.

(٧) ابن حيان، المقتبس، تحقيق محمود مكي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٣م، ص٩٣، ابن عذاري، البيان المغرب، ج٢، ص٨١.

(٨) ابن عذاري، البيان المغرب، ج٢، ص٧٣.

(٩) ابن عذاري، البيان المغرب، ج٢، ص٧٢.

(١٠) ابن حيان، المقتبس، تحقيق: عبد الرحمن الحجي، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٥، ص٩٣.

(١١) ابن عذاري، البيان المغرب، ج٢، ص٧٢.

(١٢) ابن عذاري، البيان المغرب، ج٢، ص٨٩؛ ابن أبي زرع، أبو الحسن علي بن عبد الله الفاسي، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة، الرباط – ١٩٧٢، ص٩٦.

(١٣) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار الكتاب العربي، بيروت ـ ١٩٨٠، ج٧، ص١٩٠.

(١٤) ابن عذاري، البيان المغرب، ج٢، ص١٠٢؛ مؤلف مجهول، ذكر بلاد الأندلس، ص١٤٧.

(١٥) ابن حيان، المقتبس (تحقيق مكي) ص٣٤٣؛ ابن عذاري، البيان المغرب، ج٢، ص١٠٢؛ البزاز، محمد الأمين، الجراد والجوع والأمراض في المغرب خلال العصور القديمة والوسطى"، مجلة المناهل، عدد ٦٩-٧٠، ٢٠٠٤، ص ٣٠١.

(١٦) ابن عذاري، البيان المغرب، ج٢، ص١٣٩.

(١٧) ابن حيان، المقتبس، نشر الأب ملشور م. أنطونيا، باريس، ١٩٣٧، ص ١٢٧؛ ونشرة الدكتور إسماعيل العربي للقسم نفسه، دار الآفاق الجديدة المغرب، ١٩٩٠ (المقتبس، الثالث ط. المغرب)، ص ١٥٠؛ ابن أبي زرع، روض القرطاس، ص ٩٧؛ ابن عذاري، البيان المغرب، ج ٢، ص ١٣٩.

(١٨) ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، ص٩٧.

(١٩) ابن عذاري، البيان المغرب، ج٢، ص١٣٩؛ ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، ص٩٧.

(٢٠) مجهول، ذكر بلاد الأندلس، ص١٥٦.

(٢١) الأنيس المطرب، ص٩٧.

(٢٢) مجهول، ذكر بلاد الأندلس، ج١، ص١٥٦.

(٢٣) ابن حيان، المقتبس، تحقيق: ملشور أنطونيا، باريس، ١٩٣٧م، ص١٦٨.

(٢٤) ابن عذاري، البيان المغرب، ج٢، ص١٢٢-١٢٤، ص١٣٦-١٣٩، ص١٤٥-١٤٦.

(٢٥) ابن عذاري، البيان المغرب، ج٢، ص١١٩.

(٢٦) ابن حيان، المقتبس، (تحقيق: شالميتا)، ص١٠٩.

(٢٧) المُحل: هو الجدب أي انقطاع المطر ويبس الأرض من الكلأ. الرازي، مختار الصحاح، ص٦١٦.

(٢٨) محمد بن عمر بن لبابة: وهو قاضي أندلسي يكنى بأبي عبد الله، استقضاه الإمام الناصر على البيرة ثم عزله وولاه في آخر عمره الوثائق. كان حافظًا للفقه وإمامًا مقدمًا على أهل زمانه في حفظ الرأي والبصر بالفتيا، عالمًا بعقد الشروط، بصيرًا بعللها على مذهب الإمام مالك بن أنس وأصحابه، وولي

الصلاة أيام الناصر وتوفي سنة ٣١٤هـ/٩٢٥م. ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، القسم الثاني، ص٣٤ – ٣٥؛ الحميدي، أبو عبد الله محمد بن فتوح، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، الْقَاهِرَة ١٩٦٦م، ج٧، ص٧١.

(٢٩) ابن عذاري، البيان المغرب، ج٢، ص١٦٧ – ١٦٨؛ مؤلف مجهول، مدونة عبد الرحمن الناصر، تحقيق: ليفي بروفنسال، ترجمه للإسبانية: إميليو جارثيا جومز، نشر: المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، مدريد – ١٩٥٠، ص٤٩ – ٥٠.

(٣٠) القفيز: يساوي خمسة وعشرين رطلًا بالبغدادي، وكان يتسع في قرطبة لـ ٤٢ مدًّا من أمداد النبي (e) أي إنه كان يكيل بـ ٤٤،١٦ لترًا. الخوارزمي، مفاتيح العلوم، ص٤٤؛ ٦٠. هنتس، فالتر، المكاييل والأوزان الإسلامية وما يعادلها في النظام المتري، ترجمة: كامل العسلي، منشورات الجامعة الأردنية، عمان - ١٩٧٠، ص٦٨.

(٣١) القمح من المحاصيل التي نقلها العرب الى إسبانيا وبعدها إلى فرنسا الجنوبية ثم إلى أوربا. ويسمى بالحنطة أيضًا. الشيخ، عادل محمد علي، النبات في إسبانيا العربية،(الأندلس)، الندوة العلمية الثالثة لتاريخ العلوم عند العرب، الكويت – ١٩٨٨، ص٣٢٨؛ الأنطاكي، داود، تذكرة أولي الألباب والجامع للعجب العجاب، ج١، المطبعة الأزهرية المصرية، مصر – ١٣٠٩، ص٤، ص١٢٢.

(٣٢) ابن عذاري، البيان المغرب، ج٢، ص ١٦٨.

(٣٣) يطلب الناس المطر ويُصلُّون صلاة الاستسقاء. انظر ابن حيان، المقتبس. ص ص ١٠٩، ٢٥٠. ابن عذاري، البيان المغرب، ج٢، ص ١٦٧.

(٣٤) ابن حيان، المقتبس، تحقيق: شالميتا، ج٥، ص١٠٩ –١١٠؛ ابن عذاري، البيان المغرب، ج٢، ص١٦٧ – ١٦٨؛ ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، ص٩٨.

(٣٥) بروفنسال، ليفي، أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام نشر بعنوان تاريخ إسبانيا الإسلامية، تحقيق: ليفي بروفنسال، بيروت – ١٩٥٦، ج١، ٢٣٥.

(٣٦) أحمد بن بقي بن مخلد: يكنى بأبي عمر وقيل أبو عبد الله، قاضي الجماعة وصاحب الصلاة بقرطبة أيام الخليفة عبد الرحمن الناصر، توفي سنة (٣٢٤هـ) ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، القسم الأول، ص٣٣؛ الحميدي، جذوة المقتبس، ج٤، ص١١٠؛ مؤلف مجهول، ذكر بلاد الاندلس، ص١٥٩.

(٣٧) ابن حيان، المقتبس، تحقيق: شالميتا، ج٥، ص٢٠٥، ٢٠٨؛ ابن عذاري، البيان المغرب، ج٢، ص١٩٢؛ مؤلف مجهول، مدونة عبد الرحمن الناصر، ص٧٢.

(٣٨) ابن حيان، المقتبس، تحقيق: شالميتا، ج٥، ص٢٥٠ - ٢٥٢؛ ابن عذاري، البيان المغرب، ج٢، ص١٩٩؛ مؤلف مجهول، مدونة عبد الرحمن الناصر، ص٧٣.

(٣٩) ابن عذاري، البيان المغرب، ج٢، ص١٩٤، ص١٩٩.

(٤٠) عبيد الله بن يحيى بن إدريس: يكنى بأبي عثمان من أهل قرطبة متفننًا في ضروب العلم، وكان الشعر أدواته لم يتقدمه فيه أحد أيام عبد الرحمن الناصر، ولي أحكام الشرطة ثم الوزارة فما زاده ذلك إلا تواضعًا، توفي سنة (٣٥٢هـ). ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، القسم الأول، ص٢٥١؛ الحميدي، جذوة المقتبس، ج٧، ص٢٥٠؛ الضبي، أحمد بن يحيى بن عميرة. دار الكاتب العربي، القاهرة ١٩٦٧م.

(٤١) الاستسقاء: استفعال من طلب السقيا، أي إنزال الغيث على البلاد والعباد، استقى الرجل واستسقاه، طلب منه السقي. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين، لسان العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠م، ج٣، ص٢٠٤٤.

(٤٢) ابن حيان، المقتبس، تحقيق: شالميتا، ج٥، ص٤٧٦ – ٤٧٧.

(٤٣) ابن عذاري، البيان المغرب، ج٢، ص٢٣٦.

(٤٤) مجهول، ذكر بلاد الأندلس، ص١٧٣.

(٤٥) برشلونة: مدينة مصاحبة للأندلس، قريبة من طرطوشة وقد ضمت مع الأندلس لقربها منها وإن كانت خارجة عنها وهي من جملة فتوح المسلمين ثم ارتجعها الكفار، أبو الفداء، تقويم البلدان، ص١٨٣.

(٤٦) الأهراء، مفردها هري بالضم، وهو بيت كبير، يجمع فيه الطعام. الفيروزآبادى، مجد الدين أبو طاهر محمد ابن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٥م، ص١٢٣٥.

(٤٧) ابن الخطيب، أعمال الأعلام، ص٩٩.

(٤٨) مؤلف مجهول، ذكر بلاد الأندلس، ص١٨١ – ١٨٢.

(٤٩) مؤلف مجهول، أخبار مجموعة، ص١٨٢.

(٥٠) ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، ص١١٤-١١٥.

(٥١) ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، ص١١٨.

(٥٢) مجهول، ذكر بلاد الأندلس، ص٢١٣.

(٥٣) بلنسية: وهي مدينة تقع شرق الأندلس شرقي قرطبة برية وبحرية وتعرف بمدينة التراب. البغدادي، مراصد الاطلاع. صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق. مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – ١٩٥٤، مج١، ص٢٢٠.

(٥٤) القمبيطور أو الكنبيطور أو الكمبيطور: المغامر القشتالي الذي قام بدور كبير في تاريخ شرق الأندلس وتاريخ إسبانيا النصرانية خلال الْقَرْن الخَامِس الهِجْرِي / الحَادِي عَشَر المِيلادِي، اسمه الحقيقي: ردريجو (أوروي) دياز دي فيفار (Rodrigo Diazderivar) ويسمى أيضًا بالسيِّد (Elcid) وهو النداء الذي كان يخاطبه به أتباعه وهي اللغة الدارجة في لفظ السيد العربي. ويُعدُّ بطلًا قوميًّا إسبانيًّا. دخل في خدمة مُلُوك قَشْتَالَة، ثم أصبح أميرًا لسَرَقُسْطة، فأخذ يحارب أحيانًا العرب و أحيانًا النَّصَارَى. استولى على بَلَنْسِيَة ٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م حيث حكم إلى أن تُوفِّي. أصبح بسبب فروسيته وكرمه نموذجًا للنبيل القشتالي المحارب. هو بطل "أغنية السيد"، وهي ملحمة من الْقَرْن ١٢ لا يعرف مؤلفها، وهي أول ملحمة إسبانية كتبت باللغة القشتالية.

انظر: ابن الأَبَّار،: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر القضاعي، الحُلة السِّيَراء، تحقيق: حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة ـ ١٩٨٥ ج ٢، ص ٢٥، ابن عِـذَارِي: البَيَان المُغْرِب، ج ٤، ص ٣٧- مؤنس، حسين: السيد القمبيطور، الجمعية الملكية للدراسات التاريخية،١٩٥٠م- بروفنسال، ليفي: الإِسْلام في المغرب والأندلس، دار الثقافة العامة، القاهرة، ١٩٥٦ م، ص ١٦٧. انظر كذلك:

Robert S, The Chronicle of the Cid, Frederick Warne, London, 1873, p14-31.

(٥٥) ابن الأَبَّار: الحُلة السِّيَراء، ج٢، ص ١٢٦.

(٥٦) ابن عذاري، البيان المغرب، ج٤، ص ٣٣.

(٥٧) البيان المغرب، ج ٤ ، ص ٤٥.

(٥٨) الكامل في التاريخ، ج٩، ص١٧٩.

(٥٩) ابـن الخطيب، لسان الدين محمد بن عبد الله التلمساني.الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٣، ج ١، ص ١١٣.

(٦٠) ابن الزبير: أبي جعفر أحمد بن إبراهيم الثقفي (٧٠٨هـ / ١٣٠٨ م)، كتاب صلة الصلة، تَحْقِيق: ليفي بروفنسال، المطبعة الاقتصادية، الرباط ١٩٣٨م، ص٢٤.

(٦١) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، دار الثقافة بيروت، ١٩٧٣م، س ٨، ق ٢، ص ٥٢٥.

(٦٢) ابن القطان، أبو مُحَمَّد حسن بن علي الكتامي، نظم الجُمَان في أخبار الزَّمَان، تَحْقِيق: مَحْمُود علي مكي، كلية الْآدَاب والعلوم الإنسانية، الرِّبَاط د. ت، ج٦، ص٢٢٦.

(٦٣) ابن القطان، نظم الجمان، ص ٢٣٠.

(٦٤) ابن القطان، نظم الجمان، ص ٢٠٢، ٢٠٨.

(٦٥) ابن القطان، نظم الجمان، ص ٢٣٥.

(٦٦) ابن القطان، نظم الجمان، ص ٢٤٢.

(٦٧) علي بن يوسف بن تاشفين حكم بعد وفاة أبيه وتسمى بأمير المسلمين، وامتد حكمه في بلاد الأندلس شرقًا وغربًا، وملك من البلاد ما لم يملكه والده وتوفي سنة ٥٣٧ه. انظر: المكناسي، أحمد بن القاضي: جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، ١٩٧٤م، ج٢، ص ٤٥٩.

(٦٨) مؤلف مجهول: وثائق تاريخية جديدة في عصر المرابطين، (تحقيق: محمود مكي، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، ع٧-٨، ١٩٥٩م)، ص ١٨٨.

(٦٩) الضبي، أحمد بن يحيى بن عميرة، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٧م، ص ١٤٤

(٧٠) ابن عذاري، البيان المغرب، ج٤، ص ٣٨.

(٧١) ابن رزين التجيبي، المصدر السابق،ص٤٩.

(٧٢) الزجالي، أبو يحيى عبيد الله، أمثال العوام في الأندلس، تحقيق: محمد بن شريفة، وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية، الرباط، فاس، ١٩٧٥، ق٢،ص٣١٧؛ ومهوس: من الهوس، وهو ضرب من الجنون، الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص٥٣٨.

(٧٣) ابن حجاج الإشبيلي، أبو عمرو أحمد بن محمد، المقنع في الفلاحة تحقيق: صلاح جرار وجاسر أبو صفية، منشورات اللغة العربية الأردني، عمان، ١٩٨٢م، ص٢١.

(٧٤) ابن الحجاج، المقنع، ص٢١؛ ابن العوام، أبو زكريا يحيى بن محمد بن أحمد بن العوام الإشبيلي، كتاب الفلاحة، نشر بانكيوي، مدريد، ١٨٠٢، ج١، ص٦٨٠.

(٧٥) وادي آش: مدينه بالأندلس تتبع كورة البيرة، الغالب على شجرها الشاهبلوط وتنحدر إليها نهارًا من جبل الثلج، بينها وبين غرناطه أربعون ميلًا وهي بين غرناطة وبجانه. ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله. معجم البلدان، دار الفكر، بيروت – ١٩٩٠، مج١، ص١٩٨.

(٧٦) بسطة: بالفتح مدينة بالأندلس من أعمال جيان. ياقوت، معجم البلدان، مج١، ص٤٢٢.

(٧٧) بيرة: بالفتح، بليدة قريبة من ساحل البحر بالأندلس، ولها مرسى ترسو فيه السفن ما بين مرسية والمرية. ياقوت، المصدر السابق، مج١، ص ٥٢٦.

(٧٨) اشكر: بلدة في ولاية غرناطة تقع إلى شمال بسطة. ابن الخطيب، معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار، تحقيق: محمد كمال شبانه، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، ١٩٧٦، ص١١٠، هامش رقم ١٦٩.

(٧٩) الغرناطي، أبو يحيى محمد بن عاصم، جنة الرضا في التسليم لما قدر الله وقضى، تحقيق: صلاح جرار، دار البشير، عمان، ١٩٨٩، مج١، صص ٢١٩-٢٠٢.

(٨٠) الونشريسي: نوازل الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب، عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١ ج٩، ص ص ٤٠٤ – ٤٠٥.

(٨١) المراكشي، عبد الواحد: المعجب، تَحْقِيق: محمد سعيد العريان، الْقَاهِرَة، ١٩٦٣ص ٢٣٦.

(٨٢) ابن عذاري: البيان المغرب، ص ١١٠.

(٨٣) شريش: وهي مدينة حديثة من كور شذونة بالأندلس قريبة من البحر جمعت بين خيرات البر والبحر، وبينها وبين قرطبة مائة ميل وعشرة أميال. البغدادي، مراصد الاطلاع، مج٢، ص٧٩٥؛ مؤلف مجهول، ذكر بلاد الأندلس، ص٦٤-٦٥.

(٨٤) الباكوي، عبد الرشيد بن صالح بن نوري: تلخيص الآثار وعجائب الملك القهار، ترجمه وعلق عليه: ضياء الدين بن موسى بوبناتوف، منشورات دار العلم، موسكو، ١٩٧١ م، ص ١٣٠.

مقالات

(٨٥) ابن صاحب الصلاة: المن بالإمامة، ص ٣٩٧

(٨٦) بطليوس: مدينة كبيرة بالأندلس من أعمال ماردة غربي قرطبة؛ البغدادي، مراصد الاطلاع، مج١، ص٢٠٤.

(٨٧) ابن عذاري، البيان المغرب، ج٢، ص ١١٠

(٨٨) ابن عذاري: البيان المغرب، ج٢، ص ١٣٦

(٨٩) العباس بن إبراهيم، الإعلام بمن حل مراكش، ج ١٠، ص ٢٠٤

(٩٠) ابن خلدون: كتاب العبر، ج٧، ص٣١٠

(٩١) ابن عبد الملك: الذيل والتكملة، س ٨، ق ٢، م س، ص٤١١

(٩٢) مالقة: مدينة بالأندلس عامرة من أعمال رية سورها على شاطئ البحر بين الخضراء والمرية، البغدادي، مراصد الاطلاع، مج٣، ص١٢٢١.

(٩٣) الذيل والتكملة، ٤١١/٨.

(٩٤) رسائل موحدية، ج١ ، ص ٣٠٢

(٩٥) ابن عذاري: البيان المغرب، ج٤، ص ٢٦٦ - ٢٦٧

(٩٦) ابن عذاري: البيان المغرب، ج٤، ص ٢٦٦.

(٩٧) الذيل والتكملة، رقم ١٢٣١، ٦٤٥/٥-٦٤٦.

(٩٨) الذيل والتكملة، ٤٠٢/٥؛ المراكشي، العباس ابن إبراهيم، الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، الرباط، ١٩٧٤-١٩٨٣ ج٩، ص ٦٨-٧٠.

(٩٩) البيان المغرب، الجزء الخامس، ٢٦٧.

(١٠٠) ابن أبي زرع، الذخيرة السنية، ص ٣٧

(١٠١) الأنيس المطرب، ص ٢٧٤؛ الناصري، الاستقصا، ج ٢، ص ٢٦٤.

(١٠٢) الانيس المطرب، ص ٢٧٤؛ الناصري، الاستقصا، ج ٢، ص٢٦٤.

(١٠٣) ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج٢، ص ١٣١-١٣٢.

(١٠٤) ابن أبي زرع، الأنيس المطرب، ص ٣٦٢

(١٠٥) ينبت الشعير وينمو في أراضٍ لا توافق الحنطة؛ فالشعير ينبت في الأراضي المالحة والنزة والعرقة والرقيقة والحامضة والرخوة وفي أكثر من نوع من أنواع الأراضي، ومن مميزاته أنه يصبر على العطش أكثر من الحنطة، وأنه إذا زرع في الأراضي المالحة سنة بعد سنة لقط ملوحتها وأخرجها عنها وكذلك يفعل بالأرض النزة والعرقة. ابن وحشية، أبو بكر أحمد بن علي ابن قيس الكسدائي. الفلاحة النبطية، تحقيق: توفيق فهد، دمشق، ١٩٩٥، ج١، ص٤٢١.

(١٠٦) ابن عذاري، البيان المغرب، ج٤، ص ٣٨٠.

(١٠٧) المصدر نفسه، ج٤، ص٤٣٥

(١٠٨) ابن الزبير، صلة الصلة، ق ٤، ص٣٧

(١٠٩) الخطابي، محمد العربي: الطب والأطباء في الأندلس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨م، ج١، ص١٧١-١٧٢

(١١٠) ابن الخطيب، الإحاطة، ج ٢، ص١٤٦.

(١١١) المصدر نفسه، ج٥، ص ٤٧٢

(١١٢) الونشريسي: المعيار المعرب، ج ٥، ص ٩٨ -٩٩

(١١٣) ابن الأحمر، أبو الوليد إسماعيل، روضة النسرين في دولة بني مرين، روضة النسرين، المطبعة الملكية، الرباط، ١٩٦٢ ص ٥٠.

(١١٤) نشاط، مصطفى، التغذية والأزمة بالمغرب في العصر المريني، مجلة أمل، ١٧، ١٩٩٩، ص ٨.

(١١٥) الزجالي، أبو يحيى عبيد الله بن أحمد: ري الأوام ومرعي السوام في نكت الخواص والعوام (أمثال العوام في الأندلس) تحقيق: محمد بن شريفة، منشورات وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية والتعليم الأصيل، فاس، ١٩٧١م، ص٢٣٠، مصطفى، سامية، صور من المجتمع الأندلسي من خلال أشعار الأندلسيين وأمثالهم الشعبية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ١٩٩٨م، ص٤٧.

(١١٦) ابن العوام، كتاب الفلاحة، ج٦، ص٦٦٠-٦٨٩.

(١١٧) الونشريسي، المعيار المعرب، ج٤، ص١٠٨.

(١١٨) ابن شريفة، أمثال أبي يحيى الزجالي، ص٢٣١.

(١١٩) ابن العوام، الكتاب الفلاحة، ج٢، ص ٣٣٣.

(١٢٠) ابن وحشية، الفلاحة النبطية،ج١، ص٤٢٨.

(١٢١) الزرنيخ: جوهر معدني منه أخضر ومنه أصفر ومنه أحمر، ابن سينا، القانون،ج١،ص٣٩٤.

(١٢٢) ابن الحجاج، المقنع، ص٦٠.

(١٢٣) التسوس: مرض يصيب الحبوب والصوف بفعل دودة صغيرة. (ينظر: الرازي، مختار الصحاح، ص٣٢١).

(١٢٤) ابن الحجاج، المقنع، ص٢١.

(١٢٥) ابن الحجاج، المقنع، ص٢١؛ ابن العوام، كتاب الفلاحة،ج١،ص٦٧٩.

(١٢٦) ابن رزين التجيبي، المصدر السابق،ص٤٩.

(١٢٧) الزجالي، أمثال العوام، ق٢، ص٣١٧؛ ومهوس: من الهوس، وهو ضرب من الجنون، الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص٥٣٨.

(١٢٨) ابن الحجاج، المقنع، ص٢١.

(١٢٩) ابن الحجاج، المقنع، ص٢١؛ ابن العوام، الكتاب الفلاحة،ج١،ص٦٨٠.

(١٣٠) ابن العوام، الكتاب الفلاحة، ج١،ص٢٤٥.

(١٣١) ابن البيطار: ضياء الدين عبد الله بن أحمد الأندلسي المالقي. الجامع لمفردات الأدوية والأغذية، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٦٠م، ص ١٠٤.

(١٣٢) الغساني: حديقة الأزهار، ص ٨٠-٨١.

(١٣٣) مؤلف مجهول، كتاب الطبيخ في المغرب والأندلس في عصر الموحدين، تحقيق: إمبروزيو أوبسي ميراندا، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية، المجلد التاسع والعاشر، مدريد - ١٩٦١ – ١٩٦٢، ص٨١. وقد كان في أيام الخليفة عبد الرحمن الناصر وابنه الحكم يطبخ الحمص خارج باب القصر كل يوم خمسة أقفزة قد أخذ ماؤها وصرف في الطبخ ورمى بجرمه فكان يأخذه الضعفاء والمساكين؛ العامري، محمد بشير حسن، براعة الأندلسيين في فن الطبخ، مجلة جمعية المؤرخين والآثاريين، ع٩ - ٢٠٠٢، ص٤.

(١٣٤) ابن العوام، الكتاب الفلاحة، ج٢، ص ٣٧٠.

(١٣٥) الأسرون: نبات بري له أصول معقدة تمتد تحت الأرض، وطعمه مر شديد المرارة ويوجد بكثرة في الجزيرة الخضراء، الغساني، حديقة الأزهار، ٢٨.

(١٣٦) ابن العوام، الكتاب الفلاحة، ج٢، ص ٣٧٩. والأسرون هو: نبات بري له أصول معقدة تمتد تحت الأرض وطعمه مر شديد المرارة، ويوجد بكثرة في الجزيرة الخضراء، الغساني، حديقة الأزهار، ٢٨.

(١٣٧) هو نبات من جنس البصل وتحته أنواع وأجناس، يسمى في المغرب بأيرنا أو أيرني، ابن البيطار، الجامع، ص ٣٣٢.

(١٣٨) الغساني: حديقة الأزهار، ص ١٦١.

(١٣٩) ابن العوام، الكتاب الفلاحة، ج٢، ص ٣٦٦.

(١٤٠) البزاز: تاريخ الأوبئة والمجاعات، ص ٣٥٧.

(١٤١) الإشبيلي، أبو الخير، عمدة الطبيب في معرفة النبات، تحقيق: محمد العربي الخطابي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٥م، ق ١، ص ٣٧٩.

(١٤٢) راجع النص كاملًا في ابن بسام، الذخيرة، ج٣، ص ١٤.

(١٤٣) توصف بأنها ورق كورق الزاب وتقوم في وسطه مجموعة من البراعم الصغيرة. الإشبيلي: عمدة الطبيب، ق ١، ص ٢٩٧.

(١٤٤) الشونيز: هو الحبة السوداء وهو جنس نباتات عشبية تزرع لحبها أو لزهرها ومنها نوع بري. الشهابي، مصطفى، معجم الألفاظ الزراعية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٨٢م، ص٤٥٢.

(١٤٥) الإشبيلي: عمدة الطبيب، ق ١، ص ٢٩٧.

(١٤٦) "ووسخ الكوائر هو شيء أسود يوجد في حيطان الكوائر ملطخًا وهو أول ما يوضع (كذا) النحل ثم يبني الشمع عليه" ابن البيطار: الجامع لمفردات الأدوية والأغذية، ج٣، ص١٧٧.

(١٤٧) وهو نبات له ورق يشبه ورق الزيتون وزهر يشبه الشقائق. الإشبيلي: عمدة الطبيب، ق ١، ص ٨١.

(١٤٨) الإشبيلي: عمدة الطبيب، ق ١، ص ٨٢.

(١٤٩) هو ثمر أشجار السدر الغساني: حديقة، ص ٢٧٤.

(١٥٠) الحميري: أبو عبدالله محمد بن عبد المنعم، صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار تحقيق: ليفي بروفنسال، القاهرة، ١٩٣٧م ص ٢٨.

(١٥١) مدينة سالم: مدينة بالأندلس وهي قاعدة الثغر الأوسط من شرقي الأندلس وبها قبر المنصور بن أبي عامر. أبو الفداء، تقويم البلدان، ص١٧٩.

(١٥٢) الإشبيلي: عمدة الطبيب، ق ٢، ص ٦٠٥.

(١٥٣) هو نبات له ورق شبيه بورق الشعير إلا أنه أكثر منه وأدق وله سنبل شبيه بسنبل الشيلم. ابن البيطار: الجامع، ص ٨١.

(١٥٤) الغساني، حديقة الأزهار، ص ١٦١.

(١٥٥) الحميري: صفة جزيرة الأندلس، ص ٤٥.

(١٥٦) الغساني: حديقة الأزهار، ص ٥٧. صار أكثر الكتاب الإغريق ينظرون نظرة ازدراء إلى البلوط باعتباره طعامًا للمجاعة ولا يناسب إلا الأجانب والبؤساء. الطبيخ في الحضارات القديمة ص ١٨٣.

(١٥٧) الإدريسي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله. نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، عالم الكتب، بيروت،١٩٨٩، ص ٢١٣.

(١٥٨) ابن الزيات، أبو يعقوب يوسف بن يحيى، التّشوّف إلى رجال التّصوّف، تحقيق: أحمد التوفيق، منشورات كلّيّة الْآدَاب والعلوم الإنسانيّة، الرِّبَاط، ١٩٨٤، ص٢١٥.

(١٥٩) الزعرور: هو تفاح بري من شجر الجبال طعمه مر ورائحته أشد طيبًا من رائحة التفاح، وهو على نوعين أصفر وأحمر والأصفر أكبر منه، وتحمل كل ثمرة من ثمره ثلاث حبات. الدينوري، قطعة من الجزء الخامس من كتاب النبات، ص٢٠٥؛ قسطوس، الفلاحة اليونانية، ص٨١؛ صفر، ناصر حسين، النباتات الطبية عند العرب، الموسوعة الصغيرة تصدرها دائرة الشؤون الثقافية والنشر، دار الحرية للطباعة، بغداد – ١٩٨٤، ص٨٣.

(١٦٠) القيقب: شجر عظيم يتخذ منه الرحال والموائد الواسعة وهو يقرب الى الجوز الرومي إلا أن ورقه أرق وأصغر له حب أسود أكبر من الفلفل، والميسة ضرب من الكروم ينهض على ساق وطعمه حلو جيد للمعدة والبطن وينبت من تلقاء نفسه. الدينوري، قطعة من الجزء الخامس من كتاب النبات، ص١١، ٢٠؛ النابلسي، عبد الغني النقشبندي (ت١١٤٣هـ/١٧٣٠م). علم الملاحة في علم الفلاحة، مطبعة نهج الصواب، دمشق – ١٢٩٩هـ، ص٥٧.

(١٦١) قسطوس، الفلاحة اليونانية، ص٩٥ – ٩٦.

(١٦٢) النابلسي، علم الملاحة، ص٩٦.

(١٦٣) ابن ميمون القرطبي، أبو عبد الله موسى بن عمران. الطب القديم، تحقيق: عوض واصف، ط٢، مطبعة المحيط، القاهرة – ١٩٣٢، ص٤٨؛ القزويني، عجائب المخلوقات، ص٢٨٥.

(١٦٤) قسطوس، الفلاحة اليونانية، ص٩٦.

(١٦٥) ابن فضل الله العمري، أحمد بن يحيى. مسالك الأبصار في ممالك الأمصار في الحيوان والنبات والمعادن، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، ط٢، مكتبة مدبولي، لا. م -١٩٩٦، ص٢٢٨ – ٢٢٩.

(١٦٦) النابلسي، علم الملاحة، ص٣٩.

(١٦٧) فحص البلوط: ناحية بالأندلس تتصل بحور ورنط بين المغرب والقبلة وفيها المنذر بن سعيد

البلوطي وسمي بالبلوطي نسبة الى هذه المنطقة ولي قضاء الجماعة في قرطبة في حياة الخليفة الحكم المستنصر بالله وكان عالمًا فقيهًا وأديبًا بليغًا وخطيبًا على المنابر. المراكشي، المعجب، ص٤٩ ــ ٥٠.

(١٦٨) ابن غالب، محمد بن أيوب الغرناطي الأندلسي. فرحة الأنفس في تاريخ الأندلس، تحقيق: لطفي عبد البديع، مجلة معهد المخطوطات العربية، مطبعة مصر، القاهرة ــ ١٩٥٥، ص٢٨٩؛ الحميري، الروض المعطار، ص٩٣.

(١٦٩) ابـن الخطيب، اللمحة البـدريـة، ص٤٠؛ القلقشندي، أبـو العباس أحمد بن علي، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة ــ ٢٠٠٥م، ج٥، ص٢١٦.

(١٧٠) المراكشي، المعجب، ص٤٩.

(١٧١) مؤلف مجهول، ذكر بلاد الاندلس، ص٥٠.

(172) Louis, André, Nomades d'hier et d'aujourd'hui dans le sud Tunisien, édi. Sud. Aix-en-Provence, 1979. p. 133.

(١٧٣) الدفلى: نبات مرّ الطعم، وهو نوعان، منه بري ورقه كورق الحمقاء قضبانه طوال منبسطة على الأرض وعند الورق شوك ينبت في البريه، ومنه نهري ينبت في شطوط الأنهار وشوكه خفي وورقه عريض كورق الخِلاّف واللوز، وأعلى ساقه أغلظ من أسفله وزهرة كالورد الأحمر خشن جدًّا وحمله كالخرنوب مفتح محشوًا كالصوف. الدمياطي، معجم أسماء النباتات، ص ٥٧.

(١٧٤) القبار: نبات شائك كثير الفروع دقيق الورق له زهر أبيض يتفتح عن ثمر في شكل البلوط. الأنطاكي، التذكرة، ج١، ص ٢٦٦.

(١٧٥) الشيلم، هو الزوان وهو الأنقه، وبعجمية الأندلس بشته وتخرج له قصبة كقصبة الزرع. (ينظر: ابن وافد، أبي المطرف عبد الرحمن بن محمد بن عبد الكريم الأندلسي (ت٤٦٠هــ/١٠٥٢م)، كتاب الأدوية المفردة، تحقيق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م، ص٨٥، القرطبي، شرح أسماء العقار، ص١٧.

(١٧٦) الإشبيلي: عمدة الطبيب، ق٢، رقم ٢٥٨٨، ص٨٠٥ـ ٨٠٦.

(١٧٧) أحمد عـزاوي: رسائل موحدية (مجموعة جديدة)، منشورات جامعة ابن طفيل القنطيرة، ١٩٩٥م، ج١، رسالة رقم ٨٢، ص٣٠١ـ ٣٠٢.

(١٧٨) الحميري: الروض المعطار، ص٩٣.

(١٧٩) الدبابي، سهام: الطبخ التونسي، في ظواهر حضارية من تونس في القرن العشرين، إشراف عبد المجيد الشرفي، منشورات كلية الآداب منوبة ١٩٩٦، ص٢٨ ـ ٢٩.

(١٨٠) السماق: واحدته سماقه ولـه ثمر حامض وعناقيد فيها حب صغار يطبخ وهو شديد الحمرة، الدمياطي، المرجع السابق، ص٧٥.

(١٨١) السفرجل: وهو من الفواكه وأجـوده الكبار اليانع ومن فوائده أنه ينفع المعدة ويقويها وأخذه بعد الطعام يلين البطن وقبله يقبض ويستفاد منه في معالجة السعال وخشونة الحلق ودهنه يمسك العرق ويقوي المعدة ويشد القلب ويطيب النفس. الغساني، الملك الظفر، يوسف بن عمر، المعتمد في الأدوية المفردة، صححه وفهرسه: مصطفى السقا، بيروت، ج١ ١٩٧٥، ص٢٢٧؛ الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، الطب النبوي، تحقيق: أحمد سعد علي، مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٨٧، ص٤٥؛ ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله، معجم التداوي بالأعشاب والنباتات الطبية، مكتبة النهضة العربية، بغداد، ١٩٨٨، ص٥٣.

(١٨٢) الخشني، أبو عبد الله محمد بن حارث، قضاة قرطبة، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٩٦٦، ص ٤١.

(١٨٣) براهمي، عبد الكريم، مائدة الفقراء في برّ الهمامة خلال النصف الأوّل من القرن العشرين، جدليّة الخصب والجدب: مقاربة أنتروبولوجيّة، مجلة الثقافة الشعبية، أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر، البحرين، ٢٠١٥م، مج٨، ع٢٩، ص ٨٤.

(١٨٤) هيرودوت، تاريخ هيرودوت، ترجمة عبد الإله الملاح، المجمع الثقافي، أبو ظبي،٢٠٠١. ص، ٣٦٠.

(١٨٥) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، كتاب الحيوان، دار الكتب العلمية بيروت، ج٥، ص ٢٩٩؛ عويس، محمّد، المجتمع العبّاسي من خلال كتابات الجاحظ، دار الثّقافة، القاهرة، ١٩٧٧، ص ٣٦٤.

(١٨٦) الماجري، الأزهر، قبائل مأجر والفراشيش، مركز مسارات للدراسات الفلسفية والإنسانيات، عدد ٤، تونس، ٢٠١٥م، ص ٩٧.

(187) Gobert, E. G., Essid, Y., & Gobert, E. G. Usages et rites alimentaires des Tunisiens: Leur aspect domestique, physiologique et social ; suivi de Les références historiques des nourritures tunisiennes. Tunis: Edition MediaCom. 2003, p. 82.

(١٨٨) جميل، نينا، الطّعام في الثّقافة العربية، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، ١٩٩٤م، ص ١٩٠.

(١٨٩) ابن عذاري، البيان المغرب، ج٣، ص ١٠٦.

(١٩٠) المصدر نفسه، ج٤، ص ١٤٧.

(١٩١) السفياني، فاطمة بنت حاي: الكوارث الطبيعية وآثارها في الأندلس من الفتح الإسلامي إلى حوالي منتصف القرن السادس الهجري (٩٢-٥٤١هـ/ ٧١١-١١٤٦م)- دراسة تاريخية حضارية-، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ٢٠١٣م، ص ٣٤٨.

(١٩٢) السعيدي، سميرة سالم، النظافة وصحة البيئة في مجتمع الأندلس منذ بداية عصر الإمارة إلى سقوط غَرْناطة، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، ٢٠١٨م، ص ٤٩٤.

(١٩٣) السفياني، الكوارث الطبيعية وآثارها في الأندلس، ص ٣٦١.

المصــادر والمراجع

أولًا: المصادر:

١. ابن الأبار، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر القضاعي (ت٦٥٩هـ/١٢٦٠م)، الحلة السيراء، تحقيق: حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٥.

٢. ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن محمد الجزري (ت ٦٣٠هـ/١٢٣٢م). الكامل في التاريخ، دار الكتاب العربي، بيروت ـ ١٩٨٠.

٣. الإدريسي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله (ت ٥٦٠هـ/١١٦٤م). نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٩.

٤. الإشبيلي، أبو الخير، (عاش في القرن ٦ هـ/ ١٢م): عمدة الطبيب في معرفة النبات، تحقيق: محمد العربي الخطابي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٥م.

٥. الأنطاكي، داود (ت ١٠٠٨هـ/١٥٩٩م). تذكرة أولي الألباب والجامع للعجب العجاب، المطبعة الأزهرية المصرية، القاهرة، ١٣٠٩هـ.

٦. الباكوي، عبد الرشيد صالح بن نوري (عاش في القرن ٩هـ/١٥م). تلخيص الآثار وعجائب الملك القهار، ترجمة: ضياء الدين بن موسى بونيا توف، منشورات دار العلم، موسكو ـ ١٩٧١.

٧. ابن بصال، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم (ت٤٩٩هـ/١١٠٥م). كتاب الفلاحة، عُني بنشره: خوسيه ماريا بييكروسا ومحمد عزيمان، مطبعة كريماديس، تطوان – ١٩٥٥.

٨. البغدادي، صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق (ت٧٣٩هـ/١٣٣٨م). مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، تحقيق: علي محمد البجاوي، (مج١-مج٣)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – ١٩٥٤.

٩. ابن البيطار، ضياء الدين عبد الله بن أحمد الأندلسي المالقي (ت٦٤٦هـ/١٢٤٨م) . الجامع لمفردات الأدوية والأغذية، مكتبة المثنى، بغداد، ١٩٦٠م.

طعام المجاعات في الأندلس (١٣٦-٨٩٧هـ/ ٧٥٦-١٤٩٢م)

١٠. ابن حجاج الإشبيلي، أبو عمر أحمد بن محمد (ت٤١٤هـ/١٠٢٣م). المقنع في الفلاحة، تحقيق: صلاح جرار وجاسر أبو صفية، مجمع اللغة العربية الأردني – ١٩٨٢.

١١. الحموي، شهاب الدين ياقوت أبو عبد الله (ت٦٢٦هـ/١٢٢٨م). معجم البلدان، دار الفكر، بيروت- ١٩٩٠.

١٢. الحميدي، أبو عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله (ت٤٨٨هـ/١٠٩٥م). جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٦٦م.

١٣. الحميري، محمد عبد المنعم (عاش في القرن ٩هـ/١٥م). الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، دار السراج، بيروت، ١٩٨٠م.

١٤. ابن حيان القرطبي، أبو مروان حيان بن خلف (ت٤٦٩هـ/١٠٧٦م) . المقتبس في أخبار بلد الأندلس، تحقيق: تحقيق محمود مكي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٣م. وابن حيان، المقتبس، تحقيق: عبد الرحمن الحجي، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٥، و ج٥، اعتنى بنشره، ب. شالميتا وآخرون، المعهد الإسباني للثقافة، مدريد -١٩٧٩. ابن حيان، المقتبس، نشر الأب ملشور م. أنطونيا، باريس، ١٩٣٧، ص ١٢٧؛ ونشرة الدكتور إسماعيل العربي لنفس القسم، دار الآفاق الجديدة المغرب، ١٩٩٠ (= المقتبس، الثالث ط. المغرب).

١٥. الخشني، أبو عبد الله محمد بن حارث (ت ٣٦١هـ/٩٧١م)، قضاة قرطبة، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٩٦٦.

١٦. ابن الخطيب، لسان الدين محمد بن عبد الله التلمساني (ت٧٧٦هـ/ ١٣٧٤م). الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٣.

١٧. ________: أعمال الإعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام نشر بعنوان تاريخ إسبانيا الإسلامية، تحقيق: ليفي بروفنسال، بيروت – ١٩٥٦.

١٨. ________: معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار، تحقيق: محمد كمال شبانه، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب – ١٩٧٦.

١٩. ________:اللمحة البدرية في الدولة النصرية، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت – ١٩٧٨

٢٠. ابن الزبير: أبي جعفر أحمد بن إبراهيم الثقفي (٧٠٨ هـ / ١٣٠٨ م)، كتاب صلة الصلة، تَحْقِيق: ليفي بروفنسال، المطبعة الاقتصادية، الرباط ١٩٣٨م.

٢١. الزجالي، أبو يحيى عبيد الله، أمثال العوام في الأندلس، تحقيق: محمد بن شريفة، وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية، الرباط، فاس، ١٩٧٥

٢٢. ابن أبي زرع، أبو الحسن علي بن عبد الله الفاسي (ت٧٢٦هـ/١٣٢٥م). الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، دار المنصور للطباعة، الرباط – ١٩٧٢.

٢٣. ابن الزيات، (ت ٦٢٨ه/١٢٣٠م)، أبو يعقوب يوسف بن يحيى، التّشوّف إلى رجال التّصوّف، تحقيق: أحمد التوفيق، منشورات كلّيّة الْآدَاب والعلوم الإنسانيّة، الرِّبَاط، ١٩٨٤.

٢٤. الضبي، أحمد بن يحيى بن عميرة (ت٥٩٩هـ/١٢٠٢م). بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، دار الكاتب العربي، القاهرة ١٩٦٧م.

٢٥. ابن عذاري، أبو العباس أحمد بن محمد (كان حيًّا سنة ٧١٢هـ/١٣١٢م). البيان المغرب في أخبار الاندلس والمغرب، تحقيق: ج.س. كولان وليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت – لا.ت.

٢٦. ابن العوام، محمد بن زكريا بن محمد بن أحمد (ت٥٨٠هـ/ ١١٨٤م). كتاب الفلاحة، تحقيق: جوزفي أنطونيو نيكودي، مدريد – ١٨٠٢.

٢٧. ابن غالب، محمد بن أيوب الغرناطي الأندلسي (ت٥٧١هـ/١١٧٥م). فرحة الأنفس في تاريخ الأندلس، تحقيق: لطفي عبد البديع، مجلة معهد المخطوطات العربية، مطبعة مصر، القاهرة – ١٩٥٥.

مقالات

٢٨. الغساني، الملك المظفر يوسف بن عمر (ت٦٩٤هـ/١٢٩٤م). المعتمد في الأدوية المفردة، صححه وفهرسه مصطفى السقا، (ج١)، ط٣، بيروت – ١٩٧٥.

٢٩. أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن محمد بن عمر (ت٧٣٢هـ/١٣٣١م). تقويم البلدان، دار الطباعة السلطانية، باريس – ١٨٤٠.

٣٠. ابن الفرضي، أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف الأزدي (ت ٤٠٣هـ/١٠١٢م). تاريخ علماء الأندلس، (القسم الأول والثاني) الدار المصرية للتاليف والترجمة، القاهرة –١٩٦٦.

٣١. ابن فضل الله العمري، أحمد بن يحيى (ت٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م). مسالك الأبصار في ممالك الأمصار في الحيوان والنبات والمعادن، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، ط٢، مكتبة مدبولي، لا. م -١٩٩٦.

٣٢. ابن القطان، أبو مُحَمَّد حسن بن علي الكتامي (ت ٦٢٨ هـ/ ١٢٣٠ م)، نظم الجُمَان في أخبار الزَّمَان، تَحْقِيق: مَحْمُود علي مكي، كلية الْآدَاب والعلوم الإنسانية، الرِّبَاط د. ت.

٣٣. القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي (ت٨٢١هـ/١٤١٨م)، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، (ج٢،ج٥)، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة – ٢٠٠٥م.

٣٤. ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله (ت٧٥١هـ/ ١٣٥٠م). معجم التداوي بالأعشاب والنباتات الطبية، مكتبة النهضة العربية، بغداد.

٣٥. المراكشي، محيي الدين بن محمد بن عبد الواحد ابن علي التميمي (ت٦٤٧هـ/١٢٤٩م). المعجب في تلخيص أخبار المغرب (من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين مع ما يتصل بتاريخ هذه الفترة من أخبار القراء وأعيان الكتاب)، تحقيق: محمد سعيد العريان، القاهرة، ١٩٦٣.

٣٦. المكناسي، أحمد بن القاضي (ت١٠٢٥هـ/١٦١٦م) جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، ١٩٧٤م.

٣٧. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن أبي مكرم (ت٧١١هـ /١٣١١م) لسان العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠م.

٣٨. مؤلف مجهول. ذكر بلاد الأندلس، تحقيق وترجمة: لويس مولينا، إصدار المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، معهد ميغيل ايسين، مدريد، ١٩٨٣م.

٣٩. مؤلف مجهول. كتاب الطبيخ في المغرب والأندلس في عصر الموحدين، تحقيق: إمبروزير أويسي ميراند، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية، مدريد – ١٩٦١-١٩٦٢.

٤٠. مؤلف مجهول. مدونة عبد الرحمن الناصر، تحقيق: ليفي بروفنسال، ترجمه للإسبانية إميليو جاريثه جومز، نشر المجلس الاعلى للأبحاث العلمية، مدريد – ١٩٥٠.

٤١. ابن ميمون القرطبي، أبو عبد الله موسى بن عمران (ت٦٠١هـ/١٢٠٤م). الطب القديم، تحقيق: عوض واصف، ط٢، مطبعة المحيط، القاهرة – ١٩٣٢.

٤٢. النابلسي، عبد الغني النقشبندي (ت١١٤٣هـ/١٧٣٠م). علم الملاحة في علم الفلاحة، مطبعة نهج الصواب، دمشق – ١٢٩٩هـ.

٤٣. ابن وحشية، أبو بكر أحمد بن علي بن قيس الكسدائي (ت بعد سنة ٣١٨هـ/٩٣٠م). الفلاحة النبطية، تحقيق: توفيق فهد، دمشق، ١٩٩٥.

٤٤. الونشريسي، أحمد بن يحيى (ت٩١٤هـ/١٥٠٨م)، المعيار المعرب والجامع المغرب، عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس والمغرب، إشراف: أحمد صبحي، (ج٨)، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ١٩٨١.

٤٥. ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله (ت٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م). معجم البلدان، دار الفكر، بيروت – ١٩٩٠.

ثانيًا: المراجع الحديثة العربية والمعربة:

٤٦. جميل، نينا، الطّعام في الثّقافة العربية، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، ١٩٩٤م.

٤٧. حتاملة، محمد عبدة، إيبيريا قبل مجيء العرب

المسلمين، عمان، مطابع المؤسسة الصحفية الأردنية، ١٩٩٦.

٤٨. الخطابي، محمد العربي: الطب والأطباء في الأندلس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨م.

٤٩. ٢١. الدبابي، سهام: الطبخ التونسي، في ظواهر حضارية من تونس في القرن العشرين، إشراف عبد المجيد الشرفي، منشورات كلية الآداب، منوبة ١٩٩٦.

٥٠. الشهابي، مصطفى، معجم الألفاظ الزراعية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٨٢م.

٥١. عزاوي، أحمد: رسائل موحدية (مجموعة جديدة)، منشورات جامعة ابن طفيل، القنطيرة، ١٩٩٥م.

٥٢. عويس، محمّد، المجتمع العبّاسي من خلال كتابات الجاحظ، دار الثّقافة، القاهرة، ١٩٧٧.

٥٣. مؤنس، حسين: السيد القمبيطور، الجمعية الملكية للدراسات التاريخية، ١٩٥٠م.

٥٤. الماجري، الأزهر، قبائل مأجر والفراشيش، مركز مسارات للدراسات الفلسفية والإنسانيات، عدد ٤، تونس، ٢٠١٥م.

٥٥. هنتس، فالتر، المكاييل والأوزان الاسلامية وما يعادلها في النظام المتري، ترجمة: كامل العسلي، منشورات الجامعة الاردنية، عمان، ١٩٧٠.

ثالثًا: البحوث والدوريـــــات والندوات:

٥٦. براهمي، عبد الكريم، مائدة الفقراء في برّ الهمامة خلال النصف الأوّل من القرن العشرين، جدليّة الخصب والجدب: مقاربة أنتروبولوجيّة، مجلة الثقافة الشعبية، أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر، البحرين، ٢٠١٥م.

٥٧. البزاز، محمد الأمين، الجراد والجوع والأمراض في المغرب خلال العصور القديمة والوسطى، مجلة المناهل، عدد ٦٩-٧٠، ٢٠٠٤.

٥٨. نشاط، مصطفى، التغذية والأزمة بالمغرب في العصر المريني، مجلة أمل، ١٧، ١٩٩٩م.

٥٩. سعد الدين، شروق محمد كاظم: النباتات الطبية عند العرب دواء وغذاء، مجلة المورد، وزارة الثقافة والاعلام، مج٢١، ع٢، بغداد، ١٩٩٣.

٦٠. صفر، ناصر حسين، النباتات الطبية عند العرب، الموسوعة الصغيرة تصدرها دائرة الشؤون الثقافية والنشر، دار الحرية للطباعة، بغداد-١٩٨٤ م.

رابعاً: المصـــــادر الاجنبيـــــــة:

61. Imamuddin, s.m. The economic history of Spain under the Umayyads (711 -1031.A.C), Dacca, 1963 .

62. Adamson, Melitta Weiss, "Medieval Germany" in Regional Cuisines of Medieval Europe,2012.

63. LOUIS (A.), Nomades d'hier et d'aujourd'hui dans le sud Tunisien, édi. Sud. Aix-en-Provence, 1979.

64. Gobert, E. G., Essid, Y., & Gobert, E. G. Usages et rites alimentaires des Tunisiens: Leur aspect domestique, physiologique et social ; suivi de Les références historiques des nourritures tunisiennes. Tunis: Edition MediaCom. 2003.

65. Provencal, E. Levi, Histoire de Espane muslman 3 Vols. Paris, 1950 -1953.

66. Robert S, The Chronicle of the Cid, Frederick Warne, London, 1873.

خامساً: الرسائل الجامعية:

٦٧. السفياني، فاطمة بنت حاي: الكوارث الطبيعية وآثارها في الأندلس من الفتح الإسلامي إلى حوالي منتصف القرن السادس الهجري (٩٢-٥٤١هـ/ ٧١١-١١٤٦م)- دراسة تاريخية حضارية-، رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ٢٠١٣م.

٦٨. السعيدي، سميرة سالم، النظافة وصحة البيئة في مجتمع الأندلس منذ بداية عصر الإمارة إلى سقوط غَرْناطة، (١٣٨-٨٩٧هـ / ٧٥٥-١٤٢٩م) رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، ٢٠١٨م.

تجارب الدول حول تفعيل الاستفادة من الموروث الثقافي - الإمارات العربية المتحدة أنموذجًا

د. نعيمة بن الشريف
جامعة مولود معمري - تيزي وزو
الجزائر

يمثل الموروث الثقافي رمزًا من الرموز القيمة التي تحدد الخصوصية الاجتماعية والثقافية والحضارية للشعوب والأمم، فالموروث رصيد إبداعي للأسلاف أنتجوه بخبرتهم في مكابدة ظروف العيش، وفي ممارستهم نشاطات مختلفة، ولا يزال الموروث الثقافي يتداول في المجتمعات جيلا بعد جيل؛ ولكن بدرجات متفاوتة، ونظرًا للمستجدات التي يطرحها العصر تسعى الدول لحمايته وصيانته، خاصة في ظل العولمة ومستحدثات المعاصرة، وفي الوطن العربي نجد تجربة دولة الإمارات العربية المتحدة رائدة في مجال العناية بالتراث، وفي هذا البحث نحاول التعرف على تجربتها في الاستفادة من موروثها، والاطلاع على الانجازات التي حققتها من أجل خدمة موروثها الثقافي المحلي خاصة، والموروث العربي والإنساني عامة.

يقول كوستاس اكيلوس: "إن التراث يبقى ويستمر عندما يتوافر منه عنصر انطلاقة أصيلة، إنه يسوسنا حتى عندما ندير له ظهرنا، وإن ذكره مرتبط بفاتحة تواصل الماضي إلى المستقبل، ذلك أن المستقبل سيلحق يومًا بالماضي؛ لأن الحاضر ليس إلاَّ جسرًا معلقًا بين الماضي والمستقبل، وأن هذه التراثات قوى فعلية حية مضيئة ومظلمة ونتائجها تمضي بعيدًا أبعد من المقرر المراد، وأن ما يسمى تراثات إنما يصوغ في وقت واحد الكائنات والأشياء."[1]

مقدمة

يُعبِر الاحتفاء والاهتمام بالتراث الثقافي عن التفاعل الحضاري مع الموروث الثقافي للشعوب، ويظهر الحفاظ عليه جانبًا من تشبث الأجيال الصاعدة بإرث أجدادها، ما يجعلنا نلاحظ في كثير من البيئات العربية وحتى في القطر الجزائري اعتزازًا بالحفاظ على العادات والتقاليد والأغاني والحكايات والألغاز والأمثال الشعبية، ونماذج الزخارف والعمران،...، ولكن هناك تراجع مشهود في مستوى التمسك

مقالات

بالموروث الشعبي والثقافي والعناية بتواتره في المجتمع الجزائري؛ خاصة بعد اكتساح التكنولوجيا لمختلف مناطقه، والقيمة التي يتمتع بها الموروث الثقافي في الحفاظ على أصالة الهوية في ظل العولمة، وفي إطار تعاظم الخطر الذي يهدد خصوصية ثقافة المجتمع العربي، وأمنه الفكري والعقائدي وتراثه الحضاري، صار من الضروري إعادة الاعتبار للتراث الثقافي العربي، وصيانته والحفاظ عليه من تبعات العولمة ووسائل الاتصال الحديثة.

الموروث الثقافي والهوية

يقترن وجودنا التاريخي والجغرافي بالوجود الثقافي هذا الوجود الذي يحدد خصوصيتنا الثقافية ويشكل هويتنا وانتماءاتنا، لكن هذا الوجود بات مهدداً في الوقت الذي أصبحت المجتمعات الغربية تروج لثقافاتها وأنماطها السلوكية المتناقضة مع شخصيتنا العربية؛ عبر وسائل إعلامية مختلفة، والتي غذت العقول وأصبحت تقدم صورة لهويتنا الثقافية أمام الآخر، وحاليًا كثر الحديث عن الهوية، وصار على رأس قائمة الانشغالات المطروحة في أجندة قضايا مجتمعاتنا العربية بحث أسباب وسبل حضورنا في المعترك الحياتي، وإتباع الاستراتيجيات للحفاظ على هذه الهوية والخصوصية الثقافية لبلداننا على الصعيد المحلي والدولي.(٢) برفع مستوى العناية بالموروث الثقافي ونشره وتعزيزه في نفوس الأجيال في الحاضر والمستقبل.

وبالرجوع إلى الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي التي وضعتها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة" إيسيسكو"والتي اعتمدها مؤتمر القمة الإسلامي السادس المنعقد في دكار سنة ١٩٩١م، وتم اعتماد صيغتها المعدلة في المؤتمر الإسلامي الرابع لوزراء الثقافة المنعقد في الجزائر سنة ٢٠٠٤م، **"التراث يعد مظهرًا من مظاهر الإبداع الجماعي للأمة خلال تاريخها الطويل، كما يعد التراث أفضل تعبير عن الهوية الثقافية للأمة وذاتيتها الثقافية"**، ويشمل التراث أشكالًا متعددة ثقافية وفنية وفكرية متوارثة من ماضي الأمة القريب والبعيد، وهو عطاء من صنع الإنسان، يختلف باختلاف الأزمنة والأماكن، وهو في مفهومه العام يخص التراث المادي وما يشمله من مبان أثرية، أو ما تكشفه الحفريات، وما تضمه المتاحف من آثار ممثلة لعصور مختلفة، ويضم أيضًا التراث الفكري النابع من نتاج العلماء والكتاب والمفكرين والمبدعين، كلٌّ في عصره، كما أن هناك تراثًا اجتماعيًا يتمثل في العادات والأعراف والتقاليد السائدة في المجتمع ومدى تأثيرها في أفراده، ولذلك كانت له علاقة وطيدة بالممارسات الثقافية ونظرتها إلى المستقبل، والربط بين حاضر الأمة وبين ماضيها.(٣) ويجدر بنا تصحيح الرؤية للأجيال وتنويرهم بأن التراث لا يعني التخلف بل بؤرة ازدهار.

وبخلاف ما يعتقد كثيرون لا يقتصر تراث الدول والشعوب على المقتنيات الأثرية والمباني القديمة والحلي التقليدية والأزياء فقط، فهناك نوع آخر من التراث من الصعب الإمساك به أو تخزينه للحفاظ عليه؛ لأنه جزء من الحياة اليومية لأفراد المجتمع؛ وعاداتهم وتقاليدهم والأنشطة التي يمارسونها في عملهم ولهوهم أيضًا، "فالتراث بحسب تعريف منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو)، هو ميراث المقتنيات المادية وغير المادية، التي تخص مجموعة ما أو مجتمعًا لديه موروثات

من الأجيال السابقة، وظلت باقية حتى الوقت الحاضر ووهبت للأجيال المقبلة،"[٤] ومنه يتجلى أن لكل شعب موروث ثقافي مادي وآخر معنوي.

وتعرف اتفاقية الحماية الفكرية للفولكلور المعتمدة في سنة ٢٠٠٢م، مصطلح" التراث الثقافي غير المادي" بأنه الممارسات والتصورات وأشكال التعبير والمعارف والمهارات- وما يرتبط بها من آلات وقطع ومصنوعات وأماكن ثقافية- التي تعتبرها الجماعات والمجموعات، وأحيانًا الأفراد، جزءًا من تراثهم الثقافي، وهذا التراث الثقافي غير المادي المتوارث جيلًا عن جيل، تبدعه الجماعات والمجموعات من جديد بصورة مستمرة بما يتفق مع بنيتها وتفاعلاتها مع الطبيعة وتاريخها، وهو ما ينمي لديها الإحساس بهويتها والشعور باستمراريتها، ويعزز من ثم احترام التنوع الثقافي غير المادي الذي يتفق مع الصكوك الدولية القائمة المتعلقة بحقوق الإنسان، ومع مقتضيات الاحترام المتبادل بين المجموعات والأفراد والتنمية المستدامة؛ وعلى ضوء هذا التعريف يتجلى"التراث الثقافي غير المادي" بصفة خاصة في المجالات الآتية:

١- التقاليد وأشكال التعبير الشفهي، بما في ذلك اللغة كواسطة للتعبير عن التراث الثقافي غير المادي.

٢- فنون وتقاليد أداء العروض الطقوسية والفولكلورية.

٣- الممارسات الاجتماعية والطقوس والاحتفالات.

٤- المعارف والممارسات المتعلقة بالطبيعة والكون.

٥- المهارات المرتبطة والفنون الحرفية التقليدية.[٥]

كما أن التراث الثقافي الإسلامي هو الذي أبدعه العرب المسلمون من علوم وفنون، وما خلفوه من مآثر تاريخية وعمرانية، وما لا يزالون يمارسونه من فنون وصناعات، ويشكل بدوره مصدرًا للثقافة الإسلامية وللهوية العربية الإسلامية، بل إن معظمه يعد جزءًا مهمًا من التراث البشري الذي لا يمكن إغفاله والتنكر له.[٦] في مختلف ميادين العلوم والحياة، وإلى حد الآن هناك شواهد من الرصيد التراثي الثقافي الإسلامي.

ويرى فوستر"أن الثقافة الشعبية قد ظهرت مع الثورة الحضرية حينما خلقت المدينة المتدرجة تنظيمًا مجتمعيًا عاشت فيه صفوة فكرية وعلمية واجتماعية، وهو يرى أن الثقافات الشعبية سوف تختفي من تلك الأماكن التي وصل فيها التصنيع إلى مستوى عال."[٧] "لأن التمدن والعولمة ببعدها الثقافي والذي يعني"ثقافة بحدود ثقافية معينة من خلال انتشار الأفكار والمعتقدات والقيم والقناعات وأنماط الحياة والأذواق؛ ذات الصبغة الغربية على الصعيد العالمي، عن طريق الانفتاح بين الثقافات العالمية بفعل وسائل الاتصال الحديثة، والانتقال الحر للأفكار والمعلومات،"[٨] هي التي ستقلب الموازين وتشغل مكان الموروث الثقافي الشعبي، وتضيق دائرته مما يؤدي لاندثاره، لاسيما في ظل المستجدات الراهنة سواء التقنية والتكنولوجية أم تشبع لاوعي أفراد المجتمعات بفكرة العصرنة ومجاراة التقدم الحضاري، وهجر موروث الأسلاف لاعتقادهم أن الزمن تجاوزه، واعتباره محض بقايا وأخبار وأحوال وطقوس من سير الغابرين ترتبط بزمن التخلف.

وبناء عليه تنامت الحاجة إلى توثيق وحماية الموروث الثقافي خاصة الفولكلور" في مطلع

القرن الواحد والعشرين، وظهرت الحاجة إلى تشريع القوانين الخاصة بالحماية الفكرية، وكان من أهم ملامح تلك الفترة– في مصر- ظهور القانون رقم ٨٢ لسنة ٢٠٠٢م بإصدار قانون حماية حقوق الملكية الفكرية، وقد ورد في المادة (١٣٨) من الكتاب الثالث(فقرة٤) تعريفٌ لموضوعات الفولكلور التي تخضع لقانون الحماية الفكرية تحت عنوان" الفولكلور الوطني" والذي عرفه المشرع بأنه كل تعبير يتمثل في عناصر متميزة تعكس التراث الشعبي التقليدي الذي نشأ أو استمر في مصر وبوجه خاص التعبيرات الآتية:

١- **التعبيرات الشفوية** مثل: الحكايات والأحاجي والألغاز والأشعار الشعبية وغيرها من المأثورات.

١- **التعبيرات الموسيقية** مثل: الأغاني الشعبية المصحوبة بالموسيقى.

٢- **التعبيرات الحركية** مثل: الرقصات الشعبية والمسرحيات والأشكال الفنية والطقوس.

٣- **التعبيرات الملموسة** مثل: منتجات الفن الشعبي التشكيلي وبوجه خاص الرسومات بالخطوط والألوان، والحفر والنحت، والخزف، والطين والمنتجات المصنوعة من الخشب أو ما يرد عليه من تغيرات تشكيلية مختلفة، أو المعدن أو الجواهر، والحقائب المنسوجة يدوياً، وأشغال الإبرة، والمنسوجات، والسجاد، والملبوسات،...، وغيرها"[٩]

٤- الآلات الموسيقية.

٥- الأشكال المعمارية.

كما أشارت المادة (١٤٢) صراحة إلى أن الفولكلور الوطني يعتبر ملكًا عامًا للشعب، وتباشر الوزارة المختصة عليه حقوق المؤلف الأدبية والمالية، وتعمل على حمايته ودعمه وبعد عام واحد من ظهور قانون حماية حقوق الملكية الفكرية في مصر، ظهرت في باريس اتفاقية دولية بشأن حماية التراث الثقافي غير المادي، وقد حددت هذه الاتفاقية الكثير من المحاور المهمة المرتبطة بأهداف صون التراث غير المادي والمفاهيم الواردة بها وأجهزة الاتفاقية والدول والأطراف، وانتخاب الدول الأعضاء في اللجنة الدولية الحكومية لصون التراث الثقافي غير المادي،... إلخ. وتشير (المادة١) إلى أهداف الاتفاقية والتي تسعى إلى:

أ- صون التراث الثقافي غير المادي.

ب- احترام التراث الثقافي غير المادي للجماعات والمجموعات المعنية وللأفراد المعنيين.

ج- التوعية على الصعيد المحلي والوطني والدولي بأهمية التراث الثقافي غير المادي وأهمية التقدير المتبادل لهذا التراث.

د- التعاون الدولي والمساعدة الدولية بين المجتمعات لأجل حمايته.[١٠]

وبالنظر لأهمية الموروث الثقافي في حياة المجتمعات فإن المؤسسات المعنية برعايته وصيانته تعكف على مواصلة جهودها المكثفة في توفير كل سبل الرعاية والدعم اللازمين؛ لأن الثقافة الشعبية هي إحدى الجبهات الهامة بل الحيوية التي تم من خلالها التأكيد على الشخصية الوطنية وعلى الهوية والتراث الثقافي.[١١]

لكن على المستوى الانثروبولوجي لا يزال الموروث الثقافي الشعبي في البلاد العربية يؤدي دورًا لا يستهان به؛ ليس في الحفاظ على الهوية العربية وحسب، بل في تمكينها من مواصلة ترسيخ الخصوصية الثقافية للشعوب العربية

من جهة، والانفتاح والتفاعل مع بقية الثقافات من جهة أخرى، و"المتأمل لواقع الثقافة العربية بتمايزاتها الفرعية من الخليج العربي حتى المغرب العربي سيلاحظ ابتكارية الثقافة الشعبية في تلك المجتمعات، سواء لجهة تأكيد خصوصية ثقافاتها وهوياتها الفرعية المحلية للبلدات والقرى والمدن الصغيرة والكبيرة بأحيائها الشعبية، أم لتعزيز متانة الثقافة العربية الأم وتفوقها وتأصيل مرجعيتها الروحية سواء على صعيد الهوية، أم على مستوى الإبداع والابتكار اليومي بين أبناء الأوساط الشعبية أو النخبوية."(١٢)

وفي الحقيقة نحن "بحاجة إلى رؤية علمية للثقافة الشعبية وللموروث الثقافي العربيين ذلك أننا نعيش في عصر الشعوب، والشعوب- كالأفراد- تحتاج إلى أن تعرف ذاتها لتستطيع التواصل مع ذوات الآخرين، وأن تجد طريقًا لتعيش معها في سلام وأمن، وحسب رأي أحمد على مرسي لا يتحقق ذلك إلا بدعم المجمع العلمي المنظم لمظاهر هذه الثقافة فيما نسميه بالمأثورات الشعبية أو التراث الثقافي غير المادي الذي يضم إبداع الناس الفني وعاداتهم وتقاليدهم ومعارفهم، وأن نهتم بإعداد الدارسين والمتخصصين في دراستها وتحليلها وفهمها من جوانبها المتعددة جماليًا واجتماعيًا ونفسيًا وثقافيًا وحضاريًا... إلخ"(١٣).

وهنا نشير إلى أن المقصود **بالموروث الثقافي العربي**- والذي يعد الموروث الثقافي الجزائري واحدًا من أقسامه- "الحصيلة الثقافية المتبقية من الممارسات الشعبية لأبناء المنطقة كلها عبر التاريخ؛ سواء منها ما تبقى من ممارسات شعبية عرفتها شعوب المنطقة قبل الإسلام، أم ما تمت ممارسته في أقاليمها المختلفة بعد انتشار الإسلام، والحصيلة المتبقية من الإنتاجات الشعبية لأبناء المنطقة جميعًا: سواء منها ما خرج من الجزيرة العربية أم ما تبقى في ضمائر أصحاب الحضارات المختلفة من أبناء المنطقة جميعًا."(١٤) وهذا يثبت العلاقة الموجودة بين الموروث الثقافي الجزائري والموروث الثقافي العربي، كما يؤكد عبور الثقافة الشفوية، وانتشارها في الدول المجاورة تبعًا للنظرية التاريخية والجغرافية من نظريات الفولكلور.

والموروث الثقافي الجزائري هو حصيلة ما أنتجه أجدادنا وحفظته الذاكرة الجماعية لمجتمعنا، وهو أيضًا جزء من الموروث الحضاري لأمتنا، وقد "حاول بعض الدارسين في مطلع عصر الريادة إغفال قيمة التراث الشعبي كمصدر من مصادر ثقافتهم، أو إنتاجهم الأدبي، ونظروا إليه نظرة إزدراء تحط من قيمته الفنية والأدبية والجمالية، والحضارية بل لقد اعتبره بعضهم خطرًا يستقطب اهتمام جماهير الشعب ويجب الخلاص منه، وإحلال نوع آخر من العطاء مكانه، وكانت كل محاولة لإدخال فن من الفنون الشعبية في مجال الاحتراف محاولة مشبوهة، ومتحمسة ولا تستند على أساس من الدراسة الصحيحة، والثقافة الجادة والنظر والموضوعية،...، وهذا يعكس جهلًا بالتراث الشعبي من ناحية، وبأهميته في تعميق الرؤية إلى إنسان العصر بربطه بطبيعة مراحله الحضارية المختلفة،"(١٥) وبحركية العصر والعولمة، والمستجدات التي ظهرت في الحياة المجتمعية؛ تبعًا لثورة وسائل الاتصال و الرقمنة، وانتشار ثقافات الشعوب الغربية المسيطرة سياسيًا واقتصاديًا من ناحية أخرى.

الموروث الثقافي والعولمة

وبالموازاة مع رهانات العولمة يعتبر الموروث الثقافي "الثقافة التي تميز الشعب والمجتمع وتتصف بامتثالها للتراث والأشكال التنظيمية الأخرى، ودراستها تسهم في إثراء معلوماتنا عن العصور الماضية في تاريخ الثقافة الإنسانية"؛ لهذا يقول فايس: "إن الثقافة الشعبية ليست هي الثقافة التي خلفها الشعب، وإنما هي تلك التي قبلها الشعب وتبناها وحملها، إلاَّ أنها ليست إطلاقًا بالثقافة الأزلية والأصلية التي لا تتغير كما يزعم الرومانسيون"، ويرى "موزر" أيضًا أن هذه الثقافة الشعبية يجب أن تدرس من زاوية تاريخية ذلك أنها ليست استاتيكية، وإنما هي تكشف في كل وقت وفي كل مظهر من مظاهرها عن حصيلة نتائج التطور التاريخي."(١٦)

كما تعتبر العولمة الثقافية من التحديات الكبرى التي تهدد الموروث الثقافي والخصوصية الثقافية العربيين، وتشهد المجتمعات العربية خطرًا طرحته العولمة على مستوى الوجود الذاتي لأفرادها؛ "بوصفهم ينتمون إلى أمة كونية لحضارات متعددة؛ وعقب الوعي بتلك الوضعية أخذت دولها تولي مسألة الثقافة اهتمامًا تطور تدريجيًا، فالثقافة تعتبر المكون الأساسي لوجدان أي مجتمع، وتعبر عن العمق التاريخي والمتراكم في المجتمع، كما تعبر الثقافة عن الهوية والانتماء الوطني؛ وبالتالي فالضرورة ملحة على التواصل الثقافي، والعولمة الثقافية تشكل تهديدًا للهوية القومية من خلال محاولة تحويل نمط الحياة في المجتمعات العربية إلى نمط غربي، ولأن وجودنا الثقافي في المعترك الحياتي سيكون بمثابة الحصن الذي يحفظ خصوصيتنا، وهويتنا من خلال التفاعل مع المناخ الحضاري العالمي وإثبات الهوية الثقافية العربية أمام الآخر، وتحويل ثقافتنا من ثقافة استهلاكية إلى ثقافة منتجة مثل مثيلتها من الثقافات الغربية،"(١٧) وترسيخ ذهنية التمسك بموروثنا الثقافي العربي، وبالمقابل الاستفادة من تجارب غيرنا من المجتمعات، والاستعانة بمستجدات العولمة لخدمة تراثنا، لا القضاء عليه؛ لأن في تخلينا عنه انسلاخ عن أصالتنا، وقطيعة مع ماضينا؛ ما يعني ضياعنا وذوباننا في ثقافات أخرى وابتعادنا عن واقعنا، وعن استثمار الطاقات الكامنة التي خلفها لنا أسلافنا، لتعيننا على بناء حاضر مزدهر واستشراف مستقبل دون أزمات تعرقل التنمية في القطر العربي.

وحاليًا نجد هاجس الخصوصية الثقافية هو نفسه هاجس الأصالة والمعاصرة معًا، و"محاولة العولمة تنميط سلوكيات البشر وثقافتهم في المجتمعات كافة؛ وإخضاعها لقيم وأنماط سلوك سائدة في ثقافات معولمة، أمر يحمل إمكانية تفجير أزمة الهوية، التي أصبحت من المسائل الرئيسية التي تواجه المجتمعات الإنسانية على المستوى العالمي، هذه الأزمة التي شحنت الرغبة لدى العصبيات والأقليات القبلية والطائفية والقومية في البحث عن الجذور وحماية الخصوصية المجتمعية"،(١٨) "والواقع يشير إلى أن في أكثر من موطن وبلد في العالم نوع من "هستيريا الهوية"ويتمثل ذلك في عدم اندماج الفرد بسهولة وبشكل طبيعي، كما كان الأمر في السابق في علاقاته مع الأسرة والعمل مع الجماعة والأمة"،(١٩) والشعور بالاغتراب، والإحباط من الصراع مع الآخر في سبيل إثبات الهوية الذاتية،

مقالات

خاصة الشعوب الفقيرة ومثيلاتها التي خربتها الحروب، وانتشار وهّم الهويّات المسيطرة هي هويّات الدول القوية والمهيمنة والمتقدمة علميًا وتكنولوجيًا.

فأخطر تداعيات العولمة على الهوية العربية الإسلامية هو ما قد تتعرض له المكونات الأساسية للهوية الثقافية متمثلة في الإسلام واللغة العربية والقيم الثقافية، علمًا أن "العولمة تعتمد على اللغة الانجليزية، كما أن صورة العرب والمسلمين في الإعلام الغربي المهيمن على الساحة الدولية لا تعبر عن الواقع؛ أضف إليه أن الإعلام الغربي يتعامل مع العرب بحكم علاقات الاستعمار والتبعية."[٢٠] وجعلهم سوقًا مفتوحة لترويج منتجاته، وتعبئة المجتمعات العربية وفق ما يخدم مصالحه، وضمان استمرار قابلية العجز عن الإنتاج، والإقبال على الاستهلاك فقط، والرضوخ لغايات وأهداف الدول الغربية في الوطن العربي.

وقد بقي الموروث الثقافي الجزائري مثل غيره من الموروثات الثقافية الشعبية يتناقل شفاهًا، وعبر قنوات متعددة في المراحل الأولى للثقافة الشعبية المتوارثة؛ "إذ أن هذا الموروث يشكل التكوين الأول للعقل الإنساني في كل بيئة، ويرسم ويرصد ردود الأفعال القولية والوجدانية التي صدرت عن الإنسان أثناء ممارساته البدائية الأولى للحياة في بيئته، وما يحيط بها من ظروف جغرافية سواء منها ما يتعلق بالمناخ أم بالأرض أو الحيوان...، ومن هنا كانت ضرورة العودة إلى المنابع الأولى للثقافة الجزائرية والعربية، كما كانت ضرورة العودة إلى الثقافات الأخرى غير العربية؛ التي شاركت في تكوين الصورة الأخيرة للحياة الجزائرية في شكلها المتكامل فيما بعد."[٢١] لتفعيل دور الموروث الثقافي في حفظ الهوية الجزائرية، وكذا الاستفادة منه في زرع القيم وإصلاح السلوك؛ نحو ما تجسده الحكايات الشعبية ومنها مثلًا: حكاية **النصائح الثلاث أو التاجر البخيل والحمال**، وحكاية **عروس الجبال**، وحكاية عنقود العنب...إلخ.

ولعل تشبث الناس في الجزائر بموروثهم الثقافي يثبت رفضهم للقطيعة الأكيدة التي تنادي بها العولمة السلبية؛ حيث حرصوا في حياتهم على ما تبقى منه في ممارساتهم وفكرهم، وذاكرتهم الجماعية من معطيات تضمنها التراث الثقافي المادي واللامادي على حد سواء،" أداتها تخالف أداة القول الرسمي وإن كانت لا تقل عنها تأثيرًا وفعالية، وحملت فنون الزخرفة والرسم إشارات العصور والحضارات القديمة، والمتبقيات الثابتة من الموروثات القديمة للشعوب المختلفة، ذات الإسهام العريض في هذه الفنون،..."[٢٢] ولكن الملاحظ إن حرصهم على الموروث الثقافي لم يصل الآن إلى المستوى الذي يتطلبه الوضع الراهن في ظل التغيرات التي طرأت على المجتمع؛ بفعل غياب الوعي بقيمة التراث وتكنولوجيا العولمة، وزرعها فكرة تخلف الماضي ودعوتها إلى مجاراة الثقافات المتحررة لتحقيق العصرنة، ولكن هذا لا يمنعنا من إغفال الإشارة إلى جهود بعض الباحثين مثل: عبد الحميد بورايو، وعبد الحميد بن هدوقة، ومحمد عيلان،..، - وجهود مركز البحث في الانثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، ومركز البحث في علم الإنسان التقني والاجتماعي والثقافي ومعهد الثقافة الشعبية بتلمسان، وأقسام علم الاجتماع بالجامعات الوطنية، ومراكز المخطوطات، ودور الثقافة وبعض المجلات

والجمعيات المهتمة بالتراث الثقافي- في بعث وإحياء التراث الجزائري قصد إعادته إلى مركز البحث وجعله مادة تثير اهتمام الباحثين، ورمزًا وطنيًا يجب حمايته وثروة يفخر بها أبناء الجزائر.

وحاليًا نجد بعض الدول العربية قطعت أشواطًا كبيرة في حماية موروثها الثقافي، وحرصها على الاستفادة منه في تنشئة المجتمع، والحفاظ على هويتها وخصوصيتها التي تميزها عن غيرها من المجتمعات، من أجل ذلك أنشأت مراكز بحث ومعاهد ومؤسسات تعنى بالتراث الثقافي فيها، وعملت على إصدار كتب ومطبوعات خاصة به، والأمر لا يتعلق بالجانب الأكاديمي فقط وما تقر به الثقافة العالمة بل يشمل الثقافة الشعبية أيضًا، ونذكر من تلك البلدان العربية مثلًا لا حصرًا: مصر، الأردن، المغرب، والإمارات العربية المتحدة، التي سنتحدث عن تجربتها في تفعيل الاستفادة من موروثها الثقافي فيما يلي من هذه الورقة البحثية، فدولة الإمارات العربية حققت نهضة رفيعة المستوى في مجال العناية بالتراث بمختلف أنواعه وميادينه، وفيها أيضًا نقرأ تميزاً وأنموذجًا رائعًا في روح التمسك بالتراث، والانطلاق منه في التقدم الحضاري.

تجربة الإمارات العربية المتحدة في تفعيل الاستفادة من الموروث الثقافي



الشكل(١)[٢٣]

بداية حري بنا الإشارة إلى أن أبرز مقومات التراث العربي الإسلامي هي" أنه حيٌّ متصل بالتاريخ المطرد، يتفاعل مع متغيرات الحياة أخذًا وعطاءً، دون أن يفقد أصالته وتميزه، وأن جذوره ما تزال عميقة في الأرض، تنبض بالقوة في مختلف المجالات: اللغة، والتاريخ، والثقافة والتشريع، والأدب، والعقائد والأخلاق، وإن مثل هذه الجذور الممتدة المطردة النمو؛ لا يمكن أن توصف بما يوصف به التراث اليوناني على سبيل المثال."[٢٤] ويمثّل الموروث الثقافي"بشقيه المادي واللامادي جزءًا مهمًا من هوية الدولة والمجتمع، ولذلك تبذل كل دولة ما في وسعها للحفاظ على موروثها، وتولي دولة الإمارات العربية المتحدة اهتمامًا كبيرًا بالموروث الثقافي بشقيه المادي والمعنوي، وتبذل الكثير من الجهود لحمايته، وهناك العديد من المؤسسات التي تعمل على تحقيق أهداف الدولة في العناية بالتراث، وتوعية أفراد المجتمع بتراثهم وحثهم على الحفاظ عليه والترويج لـه"[٢٥]، من أجل ضمان تواتره واستمراره في الأجيال، واعتباره طاقة كامنة يجب أن يسري مفعولها في ثقافة أفراد المجتمع صغيرًا وكبيرًا، من أجل تحقيق التفاعل الإيجابي مع تراث الأجداد، والاستفادة من خبراتهم وتجاربهم في الحياة، والانطلاق من التراث الثقافي المحلي لتحقيق الازدهار في مختلف الميادين.

ونلاحظ في دولة الإمارات تجربة رائدة عربيًا في العناية بالموروث الثقافي والقيام على شأن تراث الأجداد هناك، فالإمارات تولي قيمة كبيرة للنشاطات والأبحاث القائمة حول التراث، وقد تمكنت من إدراج العديد من الأنواع والممارسات والأشياء ضمن قائمة اليونسكو،

وتم تصنيفها تراث عالمي، كما نجد من أهم العوامل التي حققت بها الإمارات قفزة نوعية في حماية موروثها الثقافي هو: قيامها بإنشاء مؤسسات ومعاهد ومتاحف وجمعيات ونواد؛ تعمل على بحث سبل صيانة موروثها ونقله للأجيال، أضف إليه تولي قيادتها الإشراف على سير تلك المؤسسات والحرص على تطويرها، وتوفير وتفعيل دورها ميدانيًا.



الشكل(٢)(٢٦)

وقد أثمرت الجهود الحثيثة لدولة الإمارات العربية المتحدة في مجال حفظ التراث المعنوي، "عن إدراج عدد من عناصر التراث الإنساني على قوائم اليونسكو، ضمن قائمتها التمثيلية للتراث الثقافي غير المادي، ومن هذه العناصر: التغرودة والصقارة والمجالس والعيالة والرزفة والقهوة العربية والسدو، التي أصبحت جزءًا من التراث الإنساني العالمي، نتيجة تعاون دولي وخليجي مشترك، لتمثل أنموذجًا لدور التراث في بناء الجسور الحضارية والإنسانية بين الشعوب، ودليلًا على أصالة التراث الخليجي ووحدته الجغرافية والتاريخية والإنسانية، ويسهم تسجيل هذه العناصر في **تشجيع التنوع الثقافي والحوار الحضاري** من خلال إتاحة المجال للتعرف على أصولها التراثية والاجتماعية والإنسانية وما تتمتع به من أصالة وخصوصية".(٢٧)

وفي سبيل حماية الموروث الثقافي" بدأت علاقات التعاون بين الإمارات واليونسكو منذ اجتماع اللجنة الدولية الحكومية للدول الموقعة على اتفاقية ٢٠٠٣م الذي عُقد في أبوظبي في سبتمبر٢٠٠٩م؛ حيث كانت الإمارات عضوًا من ضمن ستة أعضاء من مختلف أنحاء العالم، وشارك خبراؤها في وضع اللبنات الأساسية للاتفاقية، وأسهم خبراء هيئة أبوظبي للثقافة والتراث في وضع أسس تقييم ملفات الترشيح، ولأهمية الدور الذي تقوم به "اليونسكو" وجدت في الإمارات داعمًا قويًا لمشروعاتها، سواء على الصعيد المادي لدعم مشروعات صون التراث المعنوي في عدد من الدول العربية، أم لجهة التعريف بأهم إنجازاتها في مجال صون التراث الثقافي غير المادي"(٢٨)، وهنا نجد الشراكة والتعاون الدولي الإماراتي تجاوز العمل على الملفات إلى التغطية المادية، لشؤون التراث وهذا يعرب عن صدق الرغبة في الاهتمام بالموروث وتسخير كل الإمكانيات لأجله.

كما يتضح منه دور الإمارات العربية في صيانة التراث المحلي والإنساني، والحرص على الأصالة، وتشجيع العمل الجماعي والدولي المشترك **لحماية التنوع الثقافي**، والخصوصيات الثقافية للمجتمعات.

"وتتمتع الإمارات العربية المتحدة بتراث غني تأثر كثيرًا بالطبيعة الصحراوية والساحلية والبحرية للدولة، وإذا نجح ماضي الإمارات العربية المتحدة المجيد في أن يضمن للأجيال الحاضرة والقادمة التمتع بتراث تاريخي وثقافي عريق؛ يدعو إلى الفخر فإن المعالم التاريخية والثقافية المبهرة في المنطقة تقف شاهدًا على ذلك الماضي المشرق"(٢٩) الذي يجدر بالشباب ونخبة المجتمع الوعي بقيمته الرفيعة في تطور وطنهم.



الشكل(٣)[٣٠]

ومن أبرز"السمات التي يتميز بها المجتمع الإماراتي قربه من الفطرة، فهو قليل التأثر بالمؤثرات الخارجية إذا ما قورن بغيره من المجتمعات العربية، فمازال محافظًا على قيمه وعاداته و تقاليده إلى حد كبير، كما أن اعتزازه بموروثه الثقافي يشكل جزءًا أساسيًا من هويته ووجوده واستمراره؛ على الرغم من الصعوبات التي يواجهها في ظل المتغيرات المعاصرة، وما جلبته تيارات التغريب والعولمة من تحديات في مسألة الهوية والتراث الثقافي،"[٣١] ولعله ما يبرر سير حركة التطور والتمسك بالإصالة والتراث فيه على التوازي.

وتتميز الإمـارات بتراث ثقافي غير مادي غني في مجالات الأدب الشفهي والفولكلور، والتقاليد والمعتقدات الشعبية والحرف والأعمال اليدوية التقليدية والأغاني والرقصات، "أضف إليها الألعاب والرياضات التقليدية الشعبية والفنون الاستعراضية، التي تعد جـزءًا من الحياة اليومية في المجتمع الإمـاراتـي، إلى جانب غناها بالتراث المعنوي الذي يتمثل في الحِرف والصناعات التقليدية والزي الإماراتي، والأكـلات الشعبية الإماراتية والحياة البحرية وبشكل عام؛ قسمت"اليونسكو" التراث المعنوي إلى خمسة أقسام رئيسة: هي التراث الشفهي بما يحويه من لغة و شعر وأمثال وألغاز وحكايات، وغيرها من أنواع الأدب الشفاهي، وفنون الأداء، والموسيقى، والزفات الشعبية والرقص وخلافه، والقسم الثالث يضم العادات والتقاليد والاحتفالات ومهارات الطعام وتقاليد الأواني، ويشمل القسم الرابع المعارف الشعبية والمعتقدات مثل الطب الشعبي، الإيمان بالسحر وخلافه، أما القسم الخامس فيضم المهارات المرتبطة بالحِرف والصناعات اليدوية.[٣٢]



الشكل(٤)[٣٣]

كما يمكن الاطـلاع على جوانـب أخـرى من الثقافة الإماراتية "من خلال زيارة موانئ صيد السمك والأسواق الشعبية، وأماكن صنع القوارب ومراكز الصيد بالصقور، وأسواق الذهب وأسـواق التوابل وغيرها من الأماكن، وهناك أيضًا مناسبات متنوعة أخرى يتم تنظيمها في الإمـارات لتعزيز الاهتمام بتراث المنطقة وثقافتها، وتختلف طبيعة هذه المناسبات من معارض وعروض مسرحية وأنشطة رياضية وسباقات للقوارب والخيل وغيرها من الأنشطة الأخرى،"[٣٤] التي من شأنها تحقيق التبادل في الخبرات واستحضار التراث، وإعادة بعثه من جديد حتى يمكن الاستفادة منه والمحافظة عليه في ظل التطورات والتغيرات التي طرأت على الحياة وعلى أسلوب العيش، والتنافس الدولي على الهيمنة الثقافية والمعرفية والعلمية والتقنية والتكنولوجية، وانتشار اعتناق ثقافة الجاهزية في مختلف مجالات الحياة، والركض وراء مجاراة

ثقافة الحداثة والعصرنة الغربية.



الشكل(٥)[٣٥]

وتعتبر التجربة الإماراتية في حفظ التراث وتوثيقه وتسجيله وصونه الأبرز عربيًا، وتبذل دولة الإمارات العربية المتحدة جهودًا متميزة على هذا الصعيد، وقد وجدت هذه الجهود صدى إيجابيًا لدى اليونسكو، والمعنيين والمختصين والباحثين المهتمين بالتراث في أكثر من مناسبة، وأسهمت هذه الجهود في **"تحقيق اعتراف دولي بـ" القيمة العالمية" لهذه الثقافة**؛ عبر إدراج المواقع الثقافية في مدينة العين على قائمة اليونسكو لمواقع التراث العالمي في يونيو ٢٠١١م، وكذلك إدراج الصقارة في القائمة التمثيلية للتراث الثقافي غير المادي للبشرية في نوفمبر ٢٠١٠م، بفضل جهود ١٢ دولة عربية وأجنبية قادتها دولة الإمارات، وإدراج "السدو" الذي يمثل مهارات النسيج التقليدية في الدولة، كما وقعت الإمارات وسلطنة عمان على الملف الخاص بالتغرودة والعيالة بهدف تسجيله في القائمة التمثيلية للتراث الثقافي غير المادي، وتمّ تقديم الملف لليونسكو، وتسعى هيئة أبوظبي للتراث لتنفيذ خطة استراتيجية لتسجيل المزيد من عناصر التراث الثقافي الذي تزخر به دولة الإمارات العربية المتحدة؛ حيث إنّ الخبراء والباحثين في التراث المعنوي في الهيئة أعدوا قوائم جرد لما يزيد على ٢٠٠ عنصر من بين عناصر التراث الثقافي غير المادي، ضمن الإجراءات التي تتطلبها اليونسكو لاعتمادها في القائمة التمثيلية لديها، علاوة على قيامها بتدريب وتأهيل ١١ خبيرًا إماراتيًا ليصبحوا مدربين مؤهلين ومعتمدين من اليونسكو في مجال التراث المعنوي".[٣٦] وقد حققت الإمارات العربية المتحدة نجاحًا كبيرًا، وتقدمًا ملموسًا على أرض الواقع في العناية والاهتمام بالتراث الثقافي المحلي والخليجي والعربي على حد سواء، ونالت الصدارة في ذلك، ولا تزال إلى اليوم الجهود متواصلة من طرف مراكز البحث والمنظمات المختصة بالتراث؛ والهيئات السياسية تعمل على الرقي بالتراث والحرص تقديم الدعم المادي والمعنوي للباحثين والخبراء القائمين على إحياء وحماية التراث الثقافي من الاندثار.

وتحتل دولة الإمارات العربية المتحدة المركز الأول عالميًا "في عدد الملفات الدولية المشتركة التي تم تسجيلها في قائمة"اليونسكو"؛ حيث تقدمت الإمارات مع السعودية وسلطنة عمان وقطر بملفين مشتركين لتسجيل المجالس والقهوة العربية، في حين تعاونت الإمارات وسلطنة عمان في ملف الرزفة، وتحظى هذه العناصر بقيمة تراثية كبيرة في العادات والتقاليد العريقة بمنطقة الخليج العربي، وتم إعداد ملفات اعتماد هذه العناصر بإتباع أسس ومعايير دقيقة، قبل تقديمها إلى لجنة الخبراء الدولية المتخصصة في "اليونسكو"، لفحصها وتقييمها وفق شروط علمية متعارف عليها، وتعرض الملفات عقب اجتياز مرحلة التقييم على الاجتماع السنوي للجنة الحكومية لصون التراث الثقافي غير المادي، التي تقوم بالموافقة عليها والإقرار

النهائي بتسجيلها"[٣٧] وقد حازت الإمارات على قرار تسجيل عناصرها في اليونسكو بالتعاون مع دول الخليج.

ولا يفوتنا في هذا المقام التنبيه إلى أن التراث المعنوي بالنسبة إلى الإمـارات هو"موضع عناية وتقدير كبيرين، وهو- بحسب محمد خلف المزروعي مستشار الثقافة والتراث في ديوان سمو الشيخ محمد بن زايد آل نهيان- مكون أساس من مكونات هوية أهل الإمارات، يمنح المواطنين شبابًا وشيبًا، رجالًا ونساء شعورًا بالفخر والانتماء والاستمرار، ولهذا كان من المنطقي أن تلتقي جهود دولة الإمارات العربية المتحدة الرامية للحفاظ على هذا التراث مع جهود اليونسكو الخاصة بصون التراث غير المادي للبشرية، لاسيما وأن دولة الإمـارات كانت من الدول السباقة والموقعة على اتفاقية اليونسكو للعام٢٠٠٣م، والمعروفة باسم **اتفاقية صون التراث الثقافي غير المادي للبشرية**، ولقد توج التعاون البناء بين دولة الإمارات واليونسكو بإنجاز استراتيجية الحفاظ على الموروث الثقافي لدولة الإمارات في عام ٢٠٠٥م، ومنذ ذلك التاريخ والتعاون مستمر والصلات لم تنقطع"[٣٨]، وهذا يوضح لنا الإرادة الفعلية لأجل خدمة الموروث الثقافي على المستوى المحلي والعالمي، والتعريف به، خاصة وأن دولة الإمـارات منفتحة على ثقافات مجتمعات وشعوب أخرى عربية وغربية، ويزورها عدد كبير من السياح من أصقاع متنوعة من العالم.

والحديث عن **تجربة الإمارات العربية المتحدة في تفعيل الاستفادة من الموروث الثقافي** يستدعي منا الوقوف عند عينة من تلك المراكز والمتاحف والمؤسسات؛ التي هيأتها دولة الإمارات لرعاية التراث في مختلف مناطقها والشارقة على وجه الخصوص، إذ "تزخر الشارقة بمراكز تثقيفية متنوعة قل نظيرها؛ تتمثل في العديد من المواقع الأثرية القديمة والمتاحف، التي تم إعدادها وفقًا لأرقى المعايير العالمية الحديثة بالإضافة إلى منطقة التراث، التي تضم مجموعة كبيرة من البيوت القديمة والأسـواق والمعارض الفنية، وهذه الأماكن تستعرض تقاليد الماضي العريق وتروي تاريخ الأجداد، كما تولي إمارة الشارقة اهتمامًا كبيرًا بالحفاظ على فنون العمارة التقليدية والإسلامية؛ ويظهر ذلك جليًا من خلال الصروح المعمارية الحديثة في الإمارة؛ كالمدينة الجامعية ومباني الدوائر الحكومية، والقصباء التي تعتبر أحد أبرز الوجهات الترفيهية في الشارقة."[٣٩]

١- منطقة الشارقة للتراث

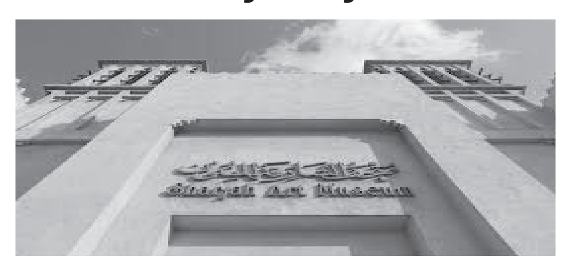


الشكل(٦)[٤٠]

تعد منطقة التراث بالشارقة "أكبر دليل على اهتمام الإمـارات العربية بالحفاظ على تاريخ وتراث الأسـلاف، وتقديرًا لذلك فقد اختارتها منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم الثقافة (اليونسكو) لتكون عاصمة الثقافة العربية عام ١٩٩٨م، وفيها يمكنك رؤية أعمال فنية يدوية تعود إلى الزمن الذي اعتمد فيه السكان على صيد الأسماك وجمع اللؤلؤ بشكل أساسي، كما يمكنك تتبع مراحل تطور التعليم والنظام البريدي والعملات بالإضافة إلى التعرف على المهارات والصناعات التقليدية الخاصة بالمجوهرات،

والملابس والأدوية الشعبية والموسيقى والفولكلور."[٤١] ويتبين من ذلك أنها تضم ثروة هائلة من التراث الثقافي الشعبي الإماراتي.

٢- متحف الشارقة للتراث



الشكل(٧)[٤٢]

يوجد متحف الشارقة للتراث في منطقة التراث وهو عبارة عن بيت مؤلف من طابقين يعود لعائلة أحد التجار، ويمثل المتحف فرصة للتعرف على تاريخ الفن المعماري في الشارقة،[٤٣] وصورة من العمران العربي.

٣- حصن الشارقة



الشكل(٨)[٤٤]

"يقع في وسط منطقة البرج، وقد تم تشييده عام ١٨٢٠م، على يد الشيخ سلطان بن صقر القاسمي، وكان المقر الرسمي للعائلة الحاكمة لما يزيد عن ٢٠٠سنة، وقد تم ترميم القلعة بالاستعانة بالوثائق التاريخية لتستعيد مجدها بعد تدميرها عام ١٩٦٩م، ويشكل الحصن في الوقت الحاضر متحفًا لاستعراض الوثائق التي تشير إلى الفعاليات الثقافية في الماضي بالإضافة إلى التاريخ الاجتماعي للإمارة، وهذا الحصن قلعة ملكية كبيرة تتألف من طابقين، وتضم قطع ثمينة؛ منها صور قديمة وأسلحة تقليدية وأدوات تجارية."[٤٥]

وتغطي المتاحف الحالية أوجه متعددة منها الفنون والثقافة الإسلامية والتراث وتاريخ الشارقة والإمارات والآثار والعلوم وتعليم الأطفال والتاريخ الطبيعي للإمارات[٤٦]، ومنها على سبيل المثال لا الحصر نذكر:

٤- متحف الآثار



الشكل (٩)[٤٧]

افتتح متحف الآثار سنة١٩٩٧م؛ ليكون أول متحف يؤسس في الشارقة، قبل أن تلتحق به تباعًا عدة متاحف متخصصة في مجالات التاريخ والتراث والعلوم والطبيعة، وقد اختاره حاكم الشارقة الدكتور سلطان بن محمد القاسمي ليكون الأول في عاصمة الثقافة والحضارة الإسلامية، ويعكس اهتمامه الشديد بحفظ وعرض الآثار التي تروي قصة تأقلم أهل الشارقة مع صعوبات الحياة، وكفاح ظروفها منذ العصر الحجري.[٤٨]

ويقع هذا المتحف في منطقة الآبار بالقرب من ميدان الثقافة، ويكشف متحف الآثار الحديث النقاب عن تاريخ الشارقة منذ العصر الحجري إلى العصر الحديث من خلال عدد من القطع الأثرية الرائعة أبرزها الرسن الذهبي والأسلحة القديمة.[٤٩] ولا يمكن إغفال الدور الكبير الذي لعبه هذا المتحف في حفظ التراث الإماراتي، وإبراز تنوعه، وتقديم صورة من خلال الآثار

الموجودة فيه عن تجارب الأسلاف في الحياة.

ويعد متحف الشارقة للآثار "حارسًا على أدوات وحرف وأشغال وقطع أثرية فريدة تعود إلى ٧ آلاف سنة من بداية العصر الحجري حتى عهد ما قبل الإسلام، محتضنًا في قاعاته الست مئات القطع الأثرية، مثل الأواني والقطع الفخارية، والأدوات والمصنوعات الحجرية والمعدنية، إلى جانب الحلي والمجوهرات والقطع النقدية وتماثيل البشر والحيوانات، أضف إليه نماذج لهياكل عظمية ومدافن ومنازل اكتشفت في مواقع عدة منتشرة في أراضي الإمارة، وتعود للفترة الزمنية المذكورة أعلاه، وتلك الآثار والمكتشفات تم الحصول عليها من خلال جهود حثيثة لعلماء الآثار الذين توافدت بعثاتهم على الشارقة منذ مطلع عام ١٩٧٣م، وحتى وقتنا الحاضر، كما أنها نتيجة بحث بعثة التنقيب المحلية التي بدأت عملها برئاسة الدكتور صباح جاسم منذ عام ١٩٩٣م، وهي تتبع لإدارة الآثار في دائرة الثقافة والإعلام في الشارقة."(٥٠)

٥- متحف الشارقة للحضارة الإسلامية



الشكل(١٠)(٥١)

يقع في "قلب مدينة الشارقة بمنطقة المجرة على الواجهة البحرية، وقد ظهر على شكل سوق تجاري عند افتتاحه لأول مرة عام ١٩٨٧م، واستقطب العديد من الزوار والسكان المحليين على حد سواء، وأعيد افتتاحه بعد ترميمه عام ٢٠٠٨م كمتحف مخصص للتاريخ والحضارة الإسلامية، ويضم أكثر من ٥٠٠٠ تحفة وقطعة فنية من كافة أرجاء العالم الإسلامي."(٥٢) تبرز لنا التمازج والتداخل الموجود بين ثقافة وحضارة شعوب القطر الإسلامي على الرغم من انتشار دوله على رقعة جغرافية متقاربة تارة ومتباعدة تارة أخرى.

٦- البيت الغربي

يوجد "في منطقة التراث، وهو المنزل السابق للشيخ سلطان بن صقر القاسمي، وقد أعيد ترميمه للحفاظ على مكانته التاريخية، يمتاز هذا البيت بثلاثة أبراج للتبريد يطلق عليها اسم البارجيل أو أبراج الرياح؛ وترمز هذه الأبراج إلى نمط العمارة العربية للبيوت الخليجية القديمة والراقية التي أصبحت معلمًا للتراث الشعبي والثقافي في الخليج،"(٥٣) ويدخل في قائمة المنشآت التراثية التي شكلت وسمًا خاصًا للطابع العمراني الإماراتي، والخليجي القديم بصفة عامة.

٧- مجلس إبراهيم محمد مدفع

يضم" هذا المجلس عددًا من البيوت ومكانًا لاجتماع السكان المحليين؛ حيث تتم مناقشة المواضيع الاجتماعية والدينية والثقافية والعائلية، ويحتوي على قطع رائعة كانت في السابق لصاحب البيت الذي شغل منصب السكرتير لأربعة من حكام الشارقة قبل وفاته عام ١٩٨٣م، ويقع بين سوق العرصة والكورنيش، ويعرض فيه كثير من المقتنيات الشخصية لمالكه السابق."(٥٤)

٨- متحف الشارقة للخط



الشكل(١١)[٥٥]

يعتبر متحف الشارقة للخط واحدًا من أجمل المتاحف الفنية الشهيرة، التي توجد على أرض مدينة الشارقة؛ حيث يعرض أنواع الخطوط المختلفة للخط العربي الأصيل، كما "يشكل قبلة تستقطب العديد من فناني الخطوط من مختلف دول العالم، ومن مختلف الجنسيات، ويقوم بعرض عدة نماذج مميزة وفريدة، يتوافد الكثير من محبي الخط العربي لمشاهدتها، والتمتع بجمالها وروعة اللوحات الفنية التي تدخل في تاريخ الفن العربي المميز، ويعد متحف الشارقة للخط العربي والفنون الخطية من أهم الأماكن التي تبرز جمال وروعة الخطوط العربية؛ التي تم رسمها وكتابتها على القماش والخشب والأوراق والخزف، وغيرها من الأدوات الأخرى، التي كُتِب عليها، وهذا المتحف يتيح للزائرين الخوض في تجربة رائعة لاكتشاف الكثير من اللوحات التي تصف مراحل تطور الخطوط العربية، عبر عصور التراث العربي الأصيل، والتي تظهر من خلال مجموعة من النصوص الخطية المختلفة، والحروف العربية الرائعة ذات الألوان المختلفة، ومن خلال جمالها وروعتها تبرز روعة الفنون الخاصة بالخط العربي.[٥٦]

كما يضم متحف الخط إبداعات فنية لعدد من الفنانين المحليين والعرب والخطاطين العالميين،"[٥٧] تشد انتباه المُشاهد ألوانها التي"اكتسبت مع الأيام، وفي مختلف الحضارات دلالات ثقافية، وفنيـة، ودينـيـة، ونفسية، واجتماعية، ورمزية، وأسطورية،..."[٥٨]، تحثه على محاولة فهم سردية ونص تلك الخطوط، التي تألق المبدعون في رسمها، وإنتاجها في لوحات صارت جزءًا من التراث، وجسرًا ينقل صورة الماضي إلى حاضرنا ومستقبلنا، ويطلعنا على طابع خاص خلفه الأسلاف ثقافيًا وحضاريًا، انطلاقًا من تنوعه وتعدد إمكانات كتابته، وتميز اللوحات والصور التي يبدعها الفنان باستعماله وبمواد مختلفة.

٩- نادي تراث الإمارات



الشكل(١٢)[٥٩]

يؤدي نادي تراث الإمارات دورًا هامًا في القيام على التراث، و"لا يزال يواصل جهوده للحفاظ على تراث الآباء والأجيال، ويعكف على نقله إلى الجميع في أروع حلة، بما يتناسب مع القيمة الرفيعة التي يمثلها الموروث المحلي في نفوس أبناء الإمـارات، وغيرهم من الشعوب ذات الشغف بالتراث الإماراتي الذي صار ضيفًا متألقًا في الكثير من الفعاليات الثقافية والسياحية والتراثية المحلية والإقليمية والعالمية."[٦٠]

ويعمل نادي تراث الإمارات على دعم كل الفعاليات التي "تسعى لإحياء والمحافظة على الرياضات التراثية لأبناء الإمـارات، وكل ما من شأنه تعزيز قيم الماضي المعنوية- كالعادات والتقاليد والأخـلاق- والمادية كالرياضات

التراثية الأصيلة النابعة من الحضارة العربية الإسلامية."[٦١] ويهدف إلى تكريسها مثلما يقول ولي عهد أبو ظبي سمو الشيخ محمد بن زايد آل نهيان:"إن دولة الإمارات العربية المتحدة بقيادة سمو الشيخ خليفة بن زايد آل نهيان رئيس الدولة تعمل على ترسيخ المهرجانات التراثية والثقافية كرسالة للأجيال الحاضرة والمقبلة، مفادها أن صون التراث العريق والمحافظة على عاداتنا وتقاليدنا الأصلية يعد أحد أهم مقومات الحفاظ على هويتنا الوطنية ورصيدنا الحضاري والإنساني."[٦٢] وحري بنا حماية كل ما من شأنه أن يحافظ على هويتنا العربية الإسلامية من الذوبان في موجة المد والجزر التي يفرضها علينا واقع الحياة العصرية، والغزو الفكري والثقافي، وما يتطلبه الانفتاح الثقافي على الثقافة الغربية التي اجتاحت الوطن العربي، وما تقدمه وسائل التواصل الاجتماعي والإعلام من مغريات ومحفزات تستقطب الشباب؛ وتشجع النشء على الاستجابة لمثيراتها والتفاعل معها وتقليدها وهجره لثقافته، على الرغم مما نجده في ثقافتنا العربية الإسلامية من تقاليد وأخلاق وأساليب للعيش وقيم مرموقة كفيلة بأن تمتع الجيل الحالي إن اتبعها بحياة كريمة، وثقافة واعية رشيدة قائمة على تعاليم الدين الإسلامي الحنيف والسنة النبوية الشريفة.

كما يعمل هذا النادي على "توثيق التراث والثقافة الشعبية الإماراتية، وتقديمها بشكل موثق مناسب للجمهور العادي، والباحثين والدارسين القادمين من الإمارات وأنحاء العالم الراغبين في التعرف بأسلوب علمي على ثقافة وتاريخ الشعب الإماراتي، ويعنى بإصدار كتب حولهما- التراث والثقافة الشعبية- تأكيدًا من القائمين على النادي على أهمية المطبوعات والكتب في توصيل رسائل التراث وحفظها إلى الأجيال القادمة، ومن تلك الكتب نذكر مثلًا: **من التراث الإماراتي** لأحمد الشرقاوي، **وحكايات من الإمارات** لحسن عبد الرحمن المرزوقي، **الإبل في التراث الإماراتي** لحماد عبد الله الخاطري النعيمي،...، وتشمل المطبوعات دواوين شعرية وكتبًا أدبية والعديد من الإصدارات حول اللغة والثقافة والتاريخ إلى جانب مؤلفات مختلفة متعلقة بالبيئة، وكتب خاصة بمواضيع الصيد والخيل والغوص والهجن وغيرها."[٦٣] وهذا يبرز حرص دولة الإمارات على نشر الثقافة الشفوية واللامادية ودعمها بكتب متنوعة تعين الباحث والمطلع على التعرف على ثقافتها، وتشجع الكتاب على نشر الثقافة المحلية ليتعرف عليها أبناء الإمارات وغيرهم من السياح وأفراد المجتمعات الأخرى.



الشكل(١٣)[٦٤]

والملاحظ في دولة الإمارات إن منشآت وهيئات حماية التراث على تنوعها واختلاف مواقعها الجغرافية في الإمارات إلاَّ أنها تعمل بالتكامل وتنسق فيما بينها، وتسهر كل جهة على التفاني في خدمة التراث الثقافي مهما كان الدور المسند إليها والمجال القائمة على رعايته، كما نجدها تلقى ثناء وحسن تقدير من لدن قيادة الدولة والمواطن الإماراتي، مما يحفزها على مواصلة نشاطها، ويقدم لها دافعًا معنويًا للاستمرار

ومواصلة جهودها في خدمة الموروث الثقافي، وهنا نلفت النظر إلى جانب آخر لعب دورًا هامًا في الترويج للتراث وتوعية المواطنين الإماراتيين بأهميته وهو قطاع الإعلام؛ الذي سجل حضوره في مسار حماية التراث إن على مستوى التغطية الإعلامية للنشاطات والمهرجانات، أو مرافقة المؤتمرات والندوات التي عقدت ومازالت تنظم حول الموروث الإماراتي سواء داخل الجامعات والمؤسسات والمنشآت المهتمة بالتراث أو خارجها، أو على مستوى قنوات الإعلام والبرامج التي تعدها حول الموروث الثقافي الإماراتي، واستغلالها مواد من موروث الإمارات في إنتاج برامج للكبار والصغار مستوحاة من التراث والذاكرة الشعبية الإماراتية.

وبشكل عام؛ تلقى جهود تسجيل عناصر التراث دعمًا غير محدود من مختلف الجهات المعنية في دولة الإمارات، التي "تحظى بمكانة مرموقة لدى منظمة اليونسكو، وهو ما يعزز طموحات الدولة الرامية إلى المضي قدمًا في استكمال تسجيل مقومات التراث الإماراتي الأصيل، وفي السياق نفسه حرصت دولة الإمـارات على استضافة وتنظيم العديد من المؤتمرات المخصصة لحفظ وصون التراث غير المادي، ومن بينها استضافة اجتماعات"اليونسكو" التي أقيمت في أبوظبي، وهو ما أتاح للدولة الاطلاع على تجارب الدول المختلفة في صون التراث غير المادي لديها، والاستعانة بخبرات عالمية وعربية، للاستفادة من تجاربهم في الحفاظ على التراث، ومنهم خبراء من اليابان، كوريا، فيتنام، مالي، فنزويلا، الصين، وهي تعد من أفضل تجارب الحفاظ على التراث المعنوي على مستوى العالم."[٦٥]



الشكل(١٤)[٦٦]

ويعكس نجاح الإمارات في تسجيل عناصر من موروثها الثقافي في اليونسكو ما شهده قطاع التراث من تطور واهتمام في السنوات الأخيرة، وما صار يتميز به من منهجية عالية على مستوى الجمع والرصد والتوثيق وآليات العمل الأخرى، فضلًا عن تحوله من مجرد جهود فردية متناثرة إلى عمل مؤسساتي يتسم بالشمولية، وتتوفر له الإمكانيات المادية والخبرات البشرية المدربة، ولا يخفى ما لهذا من فوائد على كافة الجوانب، وتنطلق هيئة أبوظبي للثقافة والتراث في هذا الاهتمام من نظرة عميقة إلى التراث الثقافي غير المادي بوصفه "بوتقة للتنوع الثقافي، وعاملًا يضمن التنمية المستدامة".

وتتبنى دولة الإمارات العربية المتحدة خطة متعددة المستويات تهدف إلى صون وإحياء الحرف اليدوية التقليدية الإماراتية، ويظهر الهدف الرئيسي لمشروعها في الحفاظ على الحرف التقليدية وما يرتبط بها من مهارات من خلال تطوير المنتجات الثقافية وبرامج التدريب ذات الصلة، ونقل القيم والتاريخ المرتبط بكل نوع من أنواع الحرف اليدوية إلى شعبها وزوارها، و"قد دعت هيئة أبوظبي للثقافة والتراث إلى تحديد وحصر، وتسجيل منتجات الحرف اليدوية القديمة في الإمارات، والصور الفوتوغرافية، والمادة الأرشيفية ذات الصلة المحفوظة في البيوت

الخاصة، كما يهدف مشروع الحرف اليدوية إلى المحافظة على الحرف التقليدية وحمايتها من الاندثار، لاسيما وأن حركة التصنيع تشكل تهديدًا حقيقيًا أمام مساعي المحافظة عليها"(٦٧) وتعجل

من ضرورة تفعيل الاستفادة منها، وتشجيع الشباب لاحترافها وحمايتها بوصفها تنوعًا ثقافيًا إماراتيًا مميزًا.

خاتمة: الحديث عن تفعيل الاستفادة من الموروث الثقافي والتجربة الإماراتية يطول ولا يتسع المقام لعرض تفاصيل أكثر، ومن خلال ما تضمنه هذا البحث توصلنا إلى النتائج الآتية:

١- يجسد الموروث الثقافي الطابع المميز للشعوب، ولهوياتها اجتماعيًا وثقافيًا وحضاريًا.

٢- يتطلب الحفاظ على الموروث الثقافي للدول العربية توعية النشء بقيمته، وغرس روح الاعتزاز به عن طريق إدراج مواده في البرامج الدراسية، والقيام بأعمال ونشاطات حول الموروث الثقافي، وعمل زيارات لمؤسسات ومتاحف التراث لإطلاعهم على تراث الأجداد، وتشجيعهم على تلافي النظرة الانتقاصية للتراث الثقافي؛ بل وأخبارهم عن الذخيرة الثمينة التي تركها أسلافهم في الفكر والعلم والحضارة الإنسانية.

٣- كما يتطلب صون التراث الثقافي حرص الدولة على توفير الإمكانيات لمراكز البحث والمعاهد والمتاحف ودور الثقافة التي تعمل على حفظ التراث ودعمها ماليًا وتوفير الأجهزة التي تحتاجها.

٤- نجحت تجربة دولة الإمارات في العناية بالموروث الثقافي والتراث بفضل تكاتف جهود باحثيها وخبرائها، وهيئات التراث والإعلام، وقيامهم بعمل جماعي هدفه حفظ تراثها من الاندثار، ودعم الدولة لإصدارتهم المتعلقة بالموروث وتعاونها مع دول الخليج العربي، واستفادتها من تجارب دولية وعالمية، ودعمها لإنجازات اليونسكو في حماية التراث.

٥- تصدرت الإمارات قائمة الدول العربية المهتمة بالموروث الثقافي، وكان حرص رئيسها والقائمين على بقية الإمارات خاصة أمير إمارة الشارقة على توفير الدعم الكافي لمتاحف ومعاهد ومؤسسات وبعثات التنقيب فيها؛ عاملًا مركزيًا في القفزة التي حققتها دولة الإمارات العربية في حماية تراثها الثقافي.

٦- تكلل نجاح التجربة الإماراتية في رعاية الموروث الثقافي بتسجيل عناصر من تراثها اللامادي في قوائم اليونيسكو، وتنظيمها لعدة مؤتمرات ومهرجانات حول التراث والموروث الثقافي عربية وعالمية، ووعي الشعب الإماراتي بقيمة وأهمية التمسك بالتراث وحمايته.

٧-عملت دولة الإمارات العربية المتحدة على تفعيل الاستفادة من تراثها الثقافي في التعليم والثقافة والسياحة، ويبرز ذلك في مقرراتها الدراسية، والمهرجانات والبرامج الثقافية التي تشرف عليها الدولة، وحرصها على صيانة الأماكن التراثية، ومحاولة الإبقاء على طابعها الأصلي أثناء ترميمها للاستفادة منها في قطاع السياحة- الذي عرف انتعاشًا كبيرًا بفضل إقبال السياح على زيارة المواقع الأثرية في الإمارات، ورغبتهم في اكتشاف

تراثها- وضمان نقلها للأجيال في المستقبل، والحرص على تأهيل مدربين لنقل وتوصيل الخبرات للأجيال، وحماية التنوع الثقافي في دولة الإمارات العربية المتحدة والخليج العربي.

٨- ومن منطلق ما استخلصته من التجربة الإماراتية في الاستفادة من موروثها الثقافي، أرجو أن ترعى كل دولة عربية موروثها الثقافي، وتسعى جاهدة لبذل قصار ما يمكنها في حفظه، والاستفادة من تجربة دولة الإمارات العربية المتحدة، وغيرها من الدول ذات الخبرة التي حققت إنجازات فعلية في هذا الشأن، خاصة وأن العالم العربي تجتاحه عاصفة هوجاء من الحروب والصراعات والخراب أتت على كم هائل من تراث أجدادنا، في ميادين شتى في منارات العلم والحضارة العراق، سوريا، اليمن، فلسطين،...، فالمستجدات الراهنة التي يعيشها الوطن العربي تقتضي أن تتعاون دوله في المشرق والمغرب على حماية الموروث الثقافي العربي؛ لأنه رمز هويتنا وخصوصيتنا الثقافية والإنسانية، وحصن ثقافتنا في معترك الثقافات التي تجتاح العالم، كما أرجو أن تسارع جامعة الدول العربية ومعهد المخطوطات العربية لاتخاذ التدابير اللازمة ميدانيًا لإنقاذ الموروث الثقافي العربي من خطر الاندثار.

الحواشي

١. أنور الجندي، معالم الفكر العربي المعاصر- مع دراسة من الثقافة العربية المعاصرة في معارك التغريب، مطبعة الرسالة، مصر،(د.ط)، ١٩٦١م، ص ١٧٨.

٢. ينظر: حكيمة بولشعب، تحديات الهوية الثقافية العربية في ظل العولمة، جامعة جيجل، الجزائر،٢٠١٨/٠٥/٠٢/١٤:٤٨
http://algerie5.blogspot.com، ص01.

٣. ينظر: عبد العزيز بن عثمان التويجري، التراث والهوية، التراث والهوية، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة إيسيسكو، ١٤٣٢ه/ ٢٠١١م، مطبعة الإيسيسكو، الرباط – المغرب، ٢٠١١م ص ٢٥- ص ٢٦

٤. ينظر: إيناس محسن،"الإمارات الأولى عالميًا في عدد الملفات المشتركة على قائمة اليونسكو"، التراث غير المادي ميراث يتجدد كل يوم، أبوظبي، ص٠٣
https://www.emaratalyoum.com/life/culture/٢٠١٦-١٠-١٦-١,٩٣٧٤٣٠ ٠

٥. ينظر: مصطفى جاد، توثيق التراث الشعبي العربي...قضية سياسية، الثقافة الشعبية، أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث، البحرين، ع١، أبريل، ماي، جوان ٢٠٠٨م، ص ٢٣.

٦. ينظر: عبد العزيز بن عثمان التويجري، التراث والهوية، ص ٢٧.

٧. ينظر: إيكه هولتكرانس، قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفولكلور، تر: محمد الجوهري وحسن الشامي، الهيئة العامة لقصور الثقافة وشركة الأمل للطباعة والنشر، مصر، ١٩٩٩م، ص ١٦٠.

٨. ينظر:وارم العيد، البعد الثقافي للعولمة وأثره على الهوية الثقافية للشباب العربي،http://jilrc.com/٢٠١٨/٠٥/٠٢/١٤:٣٠، ص٠٣.

٩. ينظر: مصطفى جاد، توثيق التراث الشعبي العربي،...، قضية سياسية، ص ٢٢.

١٠. ينظر: المرجع نفسه، ص ٢٣.

١١. ينظر:عبد الله عبد الرحمن يتيم، الثقافة الشعبية في مواجهة فوضى الربيع العربي، مجلة الثقافة الشعبية، المنظمة الدولية للفن الشعبي (IOV)،

السنة السابعة، ع٢٤، شتاء ٢٠١٤م، ص ٠٨- ص٠٩

١٢. ينظر: الثقافة الشعبية في مواجهة فوضى الربيع العربي، ص ٠٨- ص٠٩

١٣. ينظر: أحمد علي مرسي، الثقافة الشعبية العربية دعوة للحوار، الثقافة الشعبية، المنظمة الدولية للفن الشعبي(IOV)، البحرين، السنة الثانية، ع٤، شتاء٢٠٠٩م، ص ٠٦.

١٤. فاروق خورشيد، الموروث الشعبي، دار الشروق، القاهرة- مصر، ط١، ١٩٩٢م، ص ٢٣، بتصرف.

١٥. الموروث الشعبي، ص ٠٦، بتصرف.

١٦. ينظر: إيكه هولتكرانس، قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفولكلور، ص ١٥٨.

١٧. ينظر: حكيمة بولشعب، تحديات الهوية الثقافية العربية في ظل العولمة، ص ٠٧.

١٨. ينظر: تحديات الهوية الثقافية العربية في ظل العولمة، ص ٠١.

١٩. ينظر: وارم العيد، البعد الثقافي للعولمة وأثره على الهوية الثقافية للشباب العربي،.http://jilrc com/ ٢٠١٨/٠٥/٠٢/١٤:٣٠، ص ٠٥.

٢٠. ينظر: الموروث الشعبي، ص ٠٥.

٢١. ينظر: الموروث الشعبي، ص ٢٤، بتصرف.

٢٢ ينظر: المرجع نفسه، ص ٣٢، بتصرف.

٢٣. التراث الإماراتي بالصور، ٢٠١٨/٠٩/٠٢م، ١٢:٠٨ /https//W.W .W.google.com com.http//uae٧١

٢٤. ينظر: عبد العزيز بن عثمان التويجري، التراث والهوية، ص١٤- ص١٥.

٢٥. ينظر: إيناس محسن، الإمارات الأولى عالميًا في عدد الملفات المشتركة على قائمة اليونسكو- التراث غير المادي ميراث يتجدد كل يوم، ص ٠٤.

٢٦. التراث الإماراتي بالصور، ٢٠١٨/٠٩/٠٢م، ١٢:٠٨

https//w.w.w.google.com/http//alwatan-newspaper.ae/03-16/11/2017

٢٧. ينظر: الإمارات الأولى عالميًا في عدد الملفات المشتركة على قائمة اليونسكو...، ص ٠٤

٢٨. ينظر: الإمارات الأبرز عربيًا في صون التراث غير المادي،٢٠١٨/٠٧/٢٧م، ١٤:٣٨ ، ص٠١

http://www.alittihad.ae/details.php?id=100352&y=2012

٢٩. هيئة الإنماء التجاري والسياحي بالشارقة، الثقافة والتراث- الشارقة هي وجهتي، الشارقة- الإمارات العربية المتحدة، p٠١-p٠٦, ١١ /٢٠١٦/١٠م، ١٥:٣٣. w.w.w.sharjahtourism.ae

٣٠. التراث الإماراتي بالصور، ٢٠١٨/٠٩/٠٢م، ١٢:٠٨

https//w.w.w.google.com/http//arabic.arabianbusiness.com18/04/2017

٣١. ينظر: بن عيسى بطاهر، الموروث الثقافي والديني في دولة الإمارات أصالة وتجديد، مجلة تراث، نادي تراث الإمارات، الإمارات العربية المتحدة، ع ١٩١، سبتمبر ٢٠١٥م، ص ١٠١- ص١٠٢.

٣٢. ينظر: إيناس محسن، الإمارات الأولى عالميًا في عدد الملفات المشتركة على قائمة اليونسكو...، ص٠٣

٣٣. التراث الإماراتي بالصور، ٢٠١٨/٠٩/٠٢م، ١٢:٠٨

https//w.w.w.google.com/http//aliqtisadi.com05/2014

٣٤. ينظر: هيئة الإنماء التجاري والسياحي بالشارقة، الثقافة والتراث- الشارقة هي وجهتي، ص ٠٧.

٣٥. التراث الإماراتي بالصور،٢٠١٨/٠٩/٠٢م،١٢:٠٨ .١//https//w.w.w.google.com/http bp.blogspot.com//http//uae-trath. blogspot.com ٢٠١٣/٠٩

٣٦. ينظر: الإمارات الأبرز عربيًا في صون التراث غير المادي، ٢٠١٨،١٤:٣٨/٠٧/٢٧، ص ٠١

٣٧. ينظر: الإمارات الأولى عالميًا في عدد الملفات المشتركة على قائمة اليونسكو...، ص ٠٤

٣٨. ينظر: الإمارات الأبرز عربيًا في صون التراث غير المادي، ص ٠٢

٣٩. ينظر: الثقافة والتراث- الشارقة هي وجهتي، ص ١٠.

40. https//w.w.w.google.com/http//media-cad.tripadvisor.com/media/photo-s/01/ba/4/e1/das.heritage village.

٤١. ينظر: الثقافة والتراث...، ص١٤.

42. https//w.w.w.google.com/http//w.w.w.heartofsharjah.ae/gallery-sharjah-aert-museum.html

٤٣. الثقافة والتراث...، ص١٦ ينظر:

44. https//w.w.w.google.com/http//abunawaf.com

٤٥. ينظر: الثقافة والتراث...، ص١٦

٤٦. ينظر: المرجع نفسه، ص١٨

https//w.w.w.google.com/http//w.w.w.safarin.net/04/06/2016

٤٧. التراث الإمارتي بالصور

٤٨. ينظر: رامي عايش، متحف الشارقة للآثار، البيان، الشارقة، ١٤/٠٨/ ٢٠١٤، ٢٠١٨/١١/٢٢، ١٥:٠٢، ص ٠١

https://www.albayan.ae/across-the-uae/news-and-reports/2014-08-02-1.2175254

٤٩. ينظر: الثقافة والتراث،...، ص١٨

٥٠. ينظر: متحف الشارقة للآثار، البيان، الشارقة، ص٠١.

51. https//w.w.w.google.com/http//w.w.w.ounousa.com التراث الإماراتي بالصور، 22/10/2018م، 14:25

٥٢. ينظر: الثقافة والتراث...، ص١٨

٥٣. ينظر: المرجع نفسه، ص ٢٠.

٥٤. ينظر: المرجع نفسه، ص٢٠

55. https//w.w.w.google.com/http//w.w.w.sharjahmuseums.ae

٥٦. https://www.almrsal.com ٢٠١٨/١١/٢٢م، ١٤:٢٠، ينظر: ريهام سليم، متاحف، ٠٨/٠١/ ٢٠١٧م، المرسال،

٥٧. ينظر: الثقافة والتراث- الشارقة هي وجهتي، ص٢٨.

٥٨. كلود عبيد، الألوان(دورها، تصنيفها، مصادرها، رمزيتها، دلالاتها)، مراجعة محمد حمود، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠١٣م، ص ٠٩.

59. https//w.w.w.google.com/http//w.w.w.torath.ae نادي تراث الإمارات

٦٠. ينظر: نادي تراث الإمارات، نادي تراث الإمارات في المعرض الدولي للصيد والفروسية ١٣، مركز أبوظبي الوطني للمعارض، مجلة تراث، الإمارات العربية المتحدة، ع ١٩١، سبتمبر ٢٠١٥م، ص ٠٨.

٦١. ينظر: المرجع نفسه، ص ٠٩.

٦٢. ينظر: الإمارات الأولى عالميًا في عدد الملفات المشتركة على قائمة اليونسكو...، ص ٠٣.

٦٣. نادي تراث الإمارات في المعرض الدولي للصيد والفروسية ١٣، مجلة تراث، ص ١٢- ص ١٣، بتصرف.

٦٤. https//w.w.w.google.com/http//w.w.w.aljazeera.net/news/miscellaneous/٢٠١٤/١٠/٠٦

٦٥. ينظر: الإمارات الأولى عالميًا في عدد الملفات المشتركة على قائمة اليونسكو،...، ص ٠٥.

66. https//w.w.w.google.com/http/w.w.w.alapn.co/ar/wp-content/uploads/12/2017التراث الإماراتي

٦٧. ينظر: الإمارات الأبرز عربيًا في صون التراث

غير المادي، ص ٠٢

قائمة المصـــادر والمراجع

١- أحمد علي مرسي، الثقافة الشعبية العربية دعوة للحوار، الثقافة الشعبية، المنظمة الدولية للفن الشعبي (IOV)، البحرين، السنة الثانية، ع٠٤، شتاء٢٠٠٩م.

٢- أنور الجندي، معالم الفكر العربي المعاصر- مع دراسة من الثقافة العربية المعاصرة في معارك التغريب، مطبعة الرسالة، مصر،(د.ط)، ١٩٦١م.

٣- إيكه هولتكرانس، قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفولكلور، تر: محمد الجوهري وحسن الشامي، الهيئة العامة لقصور الثقافة وشركة الأمل للطباعة والنشر، مصر، ١٩٩٩م.

٤- بن عيسى بطاهر، الموروث الثقافي والديني في دولة الإمارات أصالة وتجديد، مجلة تراث، نادي تراث الإمـارات، الإمارات العربية المتحدة، ع ١٩١، سبتمبر ٢٠١٥م.

٥- عبد العزيز بن عثمان التويجري، التراث والهوية، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة-إيسيسكو، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م، مطبعة الإيسيسكو، الرباط – المغرب، ٢٠١١م.

٦- عبد الله عبد الرحمن يتيم، الثقافة الشعبية في مواجهة فوضى الربيع العربي، مجلة الثقافة الشعبية، المنظمة الدولية للفن الشعبي(IOV)، البحرين، السنة السابعة، ع٢٤، شتاء ٢٠١٤م.

٧- فاروق خورشيد، الموروث الشعبي، دار الشروق، القاهرة- مصر، ط١، ١٩٩٢م.

٨- كلود عبيد، الألوان(دورها، تصنيفها، مصادرها، رمزيتها، دلالاتها)، مراجعة محمد حمود، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠١٣م.

٩- مصطفى جاد، توثيق التراث الشعبي العربي... قضية سياسية، الثقافة الشعبية، أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث، البحرين، ع١، أبريل، ماي، جوان ٢٠٠٨م.

١٠- نادي تراث الإمارات، نادي تراث الإمارات في المعرض الدولي للصيد والفروسية ١٣، مركز أبوظبي الوطني للمعارض، مجلة تراث، الإمارات العربية المتحدة، ع١٩١، سبتمبر٢٠١٥م.

المواقع الإلكترونية

١- الإمـــارات الأبـــرز عـربـيًا فـي صـون الـتـراث غـيـر الــمــــادي،٢٠١٨/٠٧/٢٧م ،١٤:٣٨ http://www.alittihad.ae/details. php?id=١٠٠٣٥٢&y=٢٠١٢

٢- إيناس محسن، الإمـارات الأولـى عالميًا في عدد الملفات المشتركة على قائمة اليونسكو- التراث غير المادي ميراث يتجدد كل يـوم، أبوظبي، https://www.emaratalyoum.com/life/culture/٢٠١٦-١٠-١٦-١,٩٣٧٤٣٠

٣- الــتـــراث الإمــــاراتـــي بـالـصــور ٠٢/ ٠٩/ ٢٠١٨م، ١٢:٠٨ https//w.w.w.google.com/http//uae٧١.com

٤-التراث الإماراتي بالصور٢٢/١٠/٢٠١٨م، ١٤:٢٥ https//w.w.w.google.com/http//w.w.w.ounousa.com

٥- حكيمة بولشعب، تحديات الهوية الثقافية العربية في ظل العولمة، جامعة جيجل، الجزائر،١٤:٤٨ /٠٢/٠٥/٢٠١٨م http://algerie٥..blogspot.com

٦- رامي عايش، متحف الشارقة للآثار، البيان، الشارقة، ١٤/ ٠٨/ ٢٠١٤، ٢٠١٨/١١/٢٢، ١٥:٠٢،

https://www.albayan.ae/across-the-uae/news-and-reports/٢٠١٤-٠٨-٠٢م-١,٢١٧٥٢٥٤

https://www.almrsal.com/٢٢/١١/٢٠١٨م،١٤:٢٠،

٧- ريهام سليم، متاحف، ٠٨/ ٠١/ ٢٠١٧م، المرسال،

٨- نادي تراث الإمارات

https//w.w.w.google.com/http// w.w.w.torath.ae



٩- هيئة الإنماء التجاري والسياحي بالشارقة، الثقافة والتراث، الشارقة- الإمارات العربية المتحدة، ١٠/١١/ w.w.w.sharjahtourism. ٢٠١٦م ١٥: ٣٣ ae//

١٠- وارم العيد البعد الثقافي للعولمة وأثره على الهوية الثقافية للشباب العربي، ٢٠١٨/٠٥/٠٢، ١٤:٣٠

http://jilrc.com

11-https//w.w.w.google.com/http//1.bp.blogspot.com//http//uae-trath. blogspot.com 09/2013

12-https//w.w.w.google.com/http//media-cad.tripadvisor.com/media/photo-s/01/ba/4/e1/das.heritage village.

13-https//w.w.w.google.com/http//w.w.w.heartofsharjah.ae/gallery-sharjah-aert-museum.html

14-https//w.w.w.google.com/http//abunawaf.com

15-https//w.w.w.google.com/http//w.w.w.sharjahmuseums.ae

16-https//w.w.w.google.com/http//w.w.w.aljazeera.net/news/miscellaneous/06/10/2014

17-https//w.w.w.google.com/http/w.w.w.alapn.co/ar/wp-content/uploads/12/2017

18-https//w.w.w.google.com/http//arabic.arabianbusiness.com18/04/2017

19-https//w.w.w.google.com/http//aliqtisadi.com05/2014

20-https//w.w.w.google.com/http//w.w.w.safarin.net/04/06/2016

21 -https//w.w.w.google.com/http//alwatan-newspaper.ae/03-16/11/2017



الرموز الكتابيّة في اللغات الساميّة، دراسة مقارنة

د. جلال عبد الله محمد سيف الحمّادي
أستاذ اللسانيّات المشارك بجامعة تعز
الجمهوريّة اليمنيّة

من الحقائق اللغويّة الثابتة في الدرس اللسانيّ الحديث أنّ الكتابة ليست صورةً صادقةً للغة المنطوقة؛ إذ إنّ بعض الأصوات المنطوقة لا تمتلك حضورًا رمزيًا في حيّز الكتابة، والعكس صحيحٌ أيضًا فبعض الرموز تمتلك حضورًا في واقع التمثيل الكتابي للغة على الرغم من عدم حضورها في التمثيل الصوتيّ لها.

وتُعدُّ الكتابة أحد أهمّ الإنجازات البشريّة المبكّرة في حقل المعرفة الإنسانيّة، وإذا كانت اللغة المنطوقة لعبت دورًا أساسيًّا في عمليّة التواصل والإبلاغ بين أبناء المجتمع الإنساني في مرحلة الترحال والتنقل وعدم الاستقرار، فإنّ استقرار الإنسان في مراحل تالية وشروعه في التمدّن وبناء الحضارة، قد اقتضيا توثيق هذه الأحداث المهمّة ونقلها إلى الأجيال القادمة؛ للإفادة منها، فكانت الكتابة هي الوسيلة المُثلى التي تفتّق عنها الفكر الإنسانيّ؛ للنهوض بهذه المهمّة الجليلة.

وإذا كانت وظيفة اللّغة الأساسيّة (منطوقةً ومكتوبةً) هو نقلَ الأفكار بشكلٍ صحيحٍ وبصورةٍ واضحةٍ لا تحتمل اللبس عند المتلقّي، فقد ابتكر الإنسان وسائل مصاحبةً تُساعد اللغة على أداء هذه الوظيفة بشكلٍ مثاليٍّ وتُجنّب المتلقّي الفهم الخاطئ الناشئ عن اللبس الذي قد تحمله الجمل العارية من هذه الوسائل المصاحبة.

لقد مثّلت ظاهرتا النبر والتنغيم (في حيّز اللغة المنطوقة) إحدى هذه الوسائل المصاحبة فضلًا عن وسائل أخر، كإشارات الجسد وتعبيرات الوجه، وفي حيّز اللغة المكتوبة مثّلث الرموز الكتابيّة المعادلَ الرمزيّ للوسائل المصاحبة في حقل اللغة المنطوقة. وتسعى هذه الدراسة إلى رصد الرموز الكتابيّة التي استعملتها لغة الكتابة في حقل اللغات الساميّة، والوقوف على وظيفتها في تأطير المعنى ورفع اللبس.

* أسباب اختيار الموضوع:

١ـ جدّة الموضوع وطرافته.

٢- أهمّية الموضوع المدروس من حيث كونه يقدّم رؤيةً مقارنةً لتوظيف الرموز الكتابيّة في حقل اللغات الساميّة.

٣- طموحٌ يحدو الباحث إلى رفد الدرس اللسانيّ المقارن بدراسةٍ مقارنةٍ في حقلٍ مهمٍّ أغفله كثيرٌ من الدارسين.

* منهج البحث:

اقتضت طبيعة الدراسة أن يكون المنهجُ المقارنُ هو المنهجَ المعتمد في دراسة هذه الظاهرة والذي يقوم على رصد الرموز الكتابيّة واستعمالاتها في كلّ لغةٍ من اللغات المدروسة على حِدَةٍ، ومن ثَمَّ إجراء مقارنةٍ بين هذه اللغات جميعًا؛ لمعرفة الرموز المشتركة بينها جميعًا أو بين بعضها والرموز التي تنماز بها بعض اللغات عن بعضها الآخر.

* محتويات البحث:

جاءت هذه الدراسة في: مقدّمةٍ ومبحثين وخاتمةٍ وقائمةٍ بأسماء المصادر والمراجع:

في المقدّمة تحدّث الباحث عن أهمّيّة الموضوع وأسباب اختياره والمنهج المتّبع فيه ومحتويات البحث.

وفي المبحث لأوّل: تناول الباحث الرموز الكتابيّة المشتركة بين لغتين فأكثر من اللغات الساميّ.

وفي المبحث الثاني: تحدّث الباحث عن الرموز الكتابيّة الخاصّة بكلّ لغةٍ على حدة.

وفي الخاتمة سجّل الباحثُ أهمّ النتائج التي خرج بها من دراسته هذه.

ثُمّ جاءت قائمة المصادر والمراجع التي اعتمد عليها الباحث وأفاد منها في مقاربة هذا الموضوع.

المبحث الأوّل: الرموز الكتابيّة المشتركة بين لغتين فأكثر

في هذا المبحث ستتناول الدراسة الرموز الكتابيّة المشتركة بين لغتين أو أكثر من اللغات المستهدفة بالدراسة، ومن الرموز الكتابيّة المشتركة التي وقفت عليه هذه الدراسة ما يأتي:

***أوّلًا - النُّقَط:**

تُعدّ النُّقَط أحد أهمّ الرموز الكتابيّة التي استعملتها اللغات الإنسانيّة منذ ابتكر الفكر الإنسانيّ نظام الكتابة، ولم يكن استعمال النقط في النظام الكتابيّ حكرًا على اللغات الساميّة، فقد "عرف الإغريق استخدام علامات الترقيم عندما أشار (أرسطو فانس) البيزنطيّ إلى وضع نقطةٍ وسط السطر؛ لتحديد الجزء الأصغر في الجملة، ووضع نقطة أسفل السطر؛ لتحديد نهاية الجزء الأكبر في الجملة، وأمّا النقطة التي تعلو السطر، فتدُلُّ على نهاية الجملة"(١).

أمّا اللغات الساميّة، فقد استعملت النقط؛ لأداء وظائف معيّنةٍ، ومن صور استعمال النقط فيها، ما يأتي:

أ- النقطة (.):

تستعمل **(العربيّة الفصحى)** النقطة في المواضع، الآتية:

١- الرمز للحركات الثلاث (الفتحة والضمّة والكسرة)، وذلك في المراحل الأولى من مراحل الكتابة العربيّة، فقد رُوي عن أبي الأسود الدؤليّ أنّه قال لكاتبه يومًا: "إذا رأيتني لفظت بالحرف فضممتُ شفتيّ، فاجعل أمام الحرف نقطةً... فإذا رأيتني كسرتُ شفتيّ، فاجعل أسفلَ الحرف نقطةً...فإذا رأيتني قد فتحتُ شفتيّ، فاجعل على الحرف نقطةً"(٢).

الرموز الكتابيّة في اللغات الساميّة، دراسة مقارنة

والذي ينبغي التنبيه عليه ههنا "أنّ أداة ضبط الحركات لدى أبي الأسود كانت هي النقط بمداد يُخالف لون الكتابة، ويختلف موقعها من الحرف باختلاف الحركة"[٣]. بخلاف نقط الإعجام التي تُكتب بمداد الكتابة نفسه.

٢- في مرحلةٍ تاليةٍ لمرحلة أبي الأسود الدؤليّ السابقة استعمل تلميذا أبي الأسود نصر ابن عاصم ويحيى بن يعمُر النقطة؛ للدلالة على الهمزة "فحين وجدا أنّ مواضع الهمزة ملبسةٌ في الكتابة؛ لأنّه تُكتب في الرسم المصحفيّ حروف علّةٍ فاحتاج [هكذا، والصواب: فاحتاجا] إلى ما يميّز بين ما يُنطق همزةً وما يُنطق حركةً طويلةً، فوضع [هكذا، والصواب: فوضعا] نقطةً مكان الهمز من الحرف بحيث يهمز القارئ عند هذه العلامة"[٤].

وقد اختلف أهل الأمصار في لون نقط الهمزة حيث نقطها أهل المدينة بالصفرة وتبعهم أهل المغرب، فأمّا أهل العراق، فنقطوها بالحمراء[٥].

٣- في نهاية الجملة التامّة المعنى التي لا علاقة لها بما بعدها، نحو: العلمُ نافعٌ. الجوّ جميلٌ[٦].

٤- في نهاية الفقرة، والفقرة هي قطعةٌ لغويّةٌ مكوّنةٌ من مجموعةٍ من الجمل التي تحمل فكرةً واحدةً[٧].

٥- في تمييز الحرف عن الحروف المشابهة له في الرسم، فتوضع تحت حرف الباء تمييزًا لها عن حرفي التاء والثاء، وتوضع في جوف الجيم تمييزًا لها من الحاء والخاء، وتوضع فوق الذال تمييزًا لها من الدال، وتوضع فوق الزاي تمييزًا لها من الراء، وتوضع فوق الضاد تمييزًا لها من الصاد، وتوضع فوق الظاء تمييزًا لها من الطاء، وتوضع فوق الغين تمييزًا لها من العين، وتوضع فوق الفاء تمييزًا لها من القاف، "وأهلُ المغرب ينقطون الفاء بواحدةٍ من تحتها والقاف بواحدةٍ من فوقها"[٨].

وتستعمل **(العبريّة)** النقطة (.) في المواضع الآتية:

١-التفريق بين حركة الفتحة القصيرة (a) والحركة المخطوفة (الشديدة القصر/الشوا) في الكلمتين المتشابهتين في الصوامت خاصّةً، يقول أحد الباحثين: "في المرحلة الابتدائيّة استُعملت النقطة (كما في السُّريانيّة) للتمييز بين كلمتين صوامتهما متشابهةٌ، فإن وُضعت النقطة فوق الصامت، دلّت على أنّه ملحوقٌ بالصائت a، وإن وضعت تحته كان بعده صائتٌ شديد القصر هو šewā"[٩].

٢-الدلالة على كون الحرف مشدّدًا، يقول (رمضان عبد التوّاب): "يرمز العبريّون لتشديد الحرف، بوضع نقطةٍ في داخله، تُسمّى (داغيش)... ولا يفوتنا هُنا أن نذكر أنّ الشّدّة الثقيلة لا تدخل حروف الحلق، وهي: الهمزة والهاء والحاء والعين... ويلحق بها الراء كذلك"[١٠].

ونقطة التشديد في العبريّة، تُستعمل في المواضع الآتية[١١]:

٢-١- بعد الإدغام؛ إذ تدخل على الحرف الذي أُدغم فيه إمّا النون أو اللام؛ للدلالة على هذا الحرف المدغم، فالفعل الماضي: nāṭē' : زرع، تُدغم نون مضارعه في الطاء ويعبّر عن ذلك بنقطة التشديد في جوف الطاء: yiṭṭē'.

٢-٢-الدلالة على المبالغة، نحو: šibbēr: كسَّر.

٢-٣ تحسين اللفظ وتزيينه، نحو:

dammešēq: دمشق، ونحو: ēlleh’: هؤلاء.

٢-٤- في الحرف الأوّل من الكلمة إذا كانت الكلمة السابقة منتهيةً بـ: kā، tā، hā، he، بشرط أن تكون الكلمتان متصلتين بشرطة الوصل المسمّاة: makkēf، وبشرط أن تكون حركة الحرف الأوّل من الكلمة هي الميتگ (mtg)، نحو: bb’ū - waʽăbedekā.

٢-٥- إذا كانت الكلمة مسبوقةً بكلمةٍ مكوّنةً من مقطعٍ واحدٍ معتلّ الآخر وتصل بينهما الشرطة المسمّاة: makkēf/مَقّيف، نحو: māh - zzeh : ما هذا؟

٢-٦- في الحرف الأوّل من الاسم الذي دخلت عليه أداة التعريف (ha)، نحو: haššemeš: الشمس.

٢-٧- في الحرف الأوّل من الكلمة التي دخل عليها أحد حروف الجرّ الثلاثة (b,k,l)، نحو: babbaīt: بالبيت، ونحو: kaššemeš: كالشمس، lattalmīd: للتلميذ.

٢-٨- في حرف الاستقبال من كُلّ فعلٍ مضارعٍ دخلت عليه واو القلب، نحو: wattiqrā’: وقرأت.

٢-٩- في عين الفعل الذي على وزن: hitpaʽēl، فيدلُّ تشديدُها على المطاوعة، نحو: hištammēš: استعمل.

٢-١٠- في الدلالة على التعدية، فإن كان الفعل لازمًا صار بها متعدّيًا وإن كان متعدّيًا لواحدٍ صار بها متعدّيًا لاثنين، نحو: ’ābad: ضاع، ibbēd’: ضيّع. ونحو: lāmad: تعلّم، limmēd: علّمَ.

ويُلاحظ أنّ نقطة التشديد تقعُ "بعد الحركات الصغيرة: البتاح، السيگول، الحيريق قطان، الحولام قطان، القبّوص، ولا تأتي بعد حركةٍ كبيرةٍ"[١٢].

٣- الدلالة على كون الحرف شديدًا/انفجاريًا، يقرّر (رمضان عبد التوّاب) "أنّ مدرسة طبريّة للإعجام في العبريّة، استخدمت هذه النقطة كذلك؛ للتفرقة بين الأصوات الشديدة الانفجاريّة، والرخوة الاحتكاكيّة، في حروف (بـگد كپت) ב ג ד כ פ ת، فإنّ النقطة إن وضعت فيها كانت شديدةً، وإن خلت منها، كانت رخوةً"[١٣].

"وهناك قاعدةٌ بسيطةٌ؛ لمعرفة متى تكون هذه الأصوات الستّة شديدةً انفجاريّةً، ومتى تكون رخوةً احتكاكيّةً، فإنّها إذا وقعت في أوّل الكلمة أو بعد سكون تامٍّ (غير الحركة المخطوفة)، تكون شديدةً انفجاريّةً، وإلّا كانت رخوةً احتكاكيّةً"[١٤].

٤-الدلالة على كون الهاء منطوقةً، فتوضع النقطة حينئذٍ داخلها، يقول الدكتور (رمضان عبد التوّاب): "هناك أحرفٌ في اللغة العبريّة، تُكتب ولا تُنطق، وهي:... الهاء (ה) إذا وقعت بعد فتحةٍ طويلةٍ أو كسرةٍ طويلةٍ ممالةٍ أو ضمّةٍ طويلةٍ ممالةٍ...وتُعدّ الهاء حرفًا صامتًا مستترًا كذلك، بعد الحركات القصيرة التي تطول عن طريق النبر...فإن أريد لهذه الهاء أن تُنطق، وُضِع في داخلها نقطةٌ، تُسمّى في العبريّة (مَبِّيق)"[١٥]، ومعنى مَبِّيق: مُخرِج؛ لأنّها تُخرج الهاء من حالة عدم النطق بها إلى حالة النطق بها.

والهاء المنطوقة تأتي في المواضع الآتية[١٦]:

٤-١- في هاء الضمير المفرد المؤنّث الغائب، نحو: lāh : لها.

٤-٢- في هاء اسم الجلالة: yāh : الله.

٤-٣- في الهاء الأخيرة من الكلمتين الدالّتين

على التأوُّه: hāh ، ʼăhāh.

٤-٤- في الهاء الأخيرة من بعض الأفعال، مثل: gābah : علا، kāmah : اشتهى، lāhah: تعب.

٤-٥- هاء الضمير الدالّ على المفعول المفرد المؤنّث: hišʼīrāh : أبقاها، šemārāh.

٥- يُرمز بها للكسرة القصيرة الخالصة (i) في كُلٍّ من النظام العبريّ الطبريّ[١٧] والنظام العبريّ البابليّ المبسّط[١٨]، غير أنّها تُرسَم تحت الحرف في النظام الطبري (ـِ) وفوقه في النظام البابليّ المبسّط (ـ)[١٩].

٦- يُرمز بها مع الياء بعدها للكسرة الطويلة الخالصة (ī) على النحو الآتي: (ـِי)[٢٠].

٧- تُستعمل في النظام العبريّ الطبريّ رمزًا لحركة الضمّة القصيرة الممالة (o)، فتُرسم حينئذٍ فوق الحرف (ـ)[٢١].

٨- تُستعمل في نهاية الجملة "إذا كانت الجملةُ تقريريّةً تذكر حقيقةً ما بالإيجاب أو بالنفي"[٢٢]، نحو:

hūʼ mērṣeh bāʼōnībersīṭāh= هو محاضرٌ في الجامعة، "وهذا النوع من الجُمل يُقال في لغة الحديث بنغمةٍ هابطةٍ، ويبدو النُّطقُ معه مستويًا، وتُتبع النقطة بوقفةٍ صوتيّةٍ قبل النطق بالجملة التي تليها"[٢٣].

٩- الدلالة على أنّ الكلمة التالية لها هي تفسيرٌ للكلمة السابقة عليها، وقد استعمل النقطة لهذه الدلالة المفسّر اليهودي (رشي) في العصر الوسيط[٢٤].

١٠- تنميق الأسلوب وتجميل الفكرة، يقول (سيّد سليمان العليان): "وتأتي النقطة بعد التعبيرات (ביטויים) التي تتضمّن فكرةً ما أثناء السرد القصصيّ كنوعٍ من تنميق الأسلوب، والذي يُضيف جمالًا للفكرة"[٢٥].

١١- تُستعمل بعد الأرقام والحروف المستعملة في الترقيم، يقول (العليان): "ومن استخدامات النقطة أنها توضع بعد الأرقـام أو الحروف الأبجديّة التي تشير إلى ترقيم فصل أو تاريخ أو توقيتٍ، وتوضع أيضًا بين الرقم وكسره، نحو: ١. ٢. ٣. ٤. ، א. ב. ג. ד. ، ١٩٥٦. ١٢. ١٥. , ٣,٠٥ , ٣,١٠"[٢٦].

"ومن القواعد العامة في استخدامات النقطة أنّها لا تأتي بعد العنوان على غلاف الكتاب أو المقال أو القصّة مهما طال هذا العنوان، حتى إذا كان على شكل جملة كاملة أو مختصرة. كما لا تأتي على اللافتات الإعلانيّة أو الإرشاديّة، ولا تأتي بعد عنوان الشخص على مغلّفات المكتوبات، ولا توضع بعد التوقيع الشخصيّ على مستندٍ رسميٍّ"[٢٧].

١٢- تُستعمل؛ لتؤديَ وظيفة الفاصلة (،) في الفصل بين الجمل، وتُسمّى النقطة التي تؤدي هذه الوظيفة: رْبِيْعَ/ rbīʼa[٢٨].

في حين تستعمل **(السريانيّة)** النقطة في المواضع الآتية:

١- التمييز بين الحروف المتشابهة، كالدال والراء، فإذا كانت النقطة من أعلى، هكذا: ; ، فهو الراء، وإن كانت من أسفل، فهي الدال[٢٩].

٢- التمييز بين الحروف الشديدة والحروف الرخوة، كحروف: بجد كڤيت، فإذا وضعت نقطةً فوق أحد هذه الحروف كان شديدًا، وإذا وضعت النقطة تحته، كان الحرفُ رخوًا، فتتحوّل (حينئذٍ) لتُنطق على النحو الآتي: ڤغذ خفث[٣٠]، وبذلك

نـدرك أنّ "حـروف (بجد كڤپت) تُعامل في السُّريانيّة معاملتها في العبريّة، بمعنى أنّها إذا وقعت في أوّل الكلمة أو بعد سكونٍ تامٍّ، أي: في بداية مقطعٍ من المقاطع الصوتيّة، فإنّها تكون شديدةً انفجاريّةً، وإذا وقعت بعد حركةٍ، فإنّها تكون رخوةً احتكاكيّةً"[٣١].

ويُسمّى الحرف الشديد في السريانيّة (مُقَشَّى) وهو اسم مفعولٍ من المصدر تَقْشِيَة بمعنى جفاء، ويُسمّى الحرف الرخو فيها (مُرَكَّخًا) من التركيخ وهو اللين، "ونقطة التركيخ والتقشية كبيرةٌ حمراء عند الغربيّين، وصغيرةٌ سوداءُ عند الشرقيّين"[٣٢].

٣- التمييز بين الحرف المحقّق والحرف المخفّف، ويكثر ذلك مع همزة ضمير المتكلّم ēnā المحقّقة والمُخفَّفة، فإن كانت الهمزة محققةً، رُسمت النقطة فوقها، وإن كانت الهمزة مخفّفةً، رُسمت النقطة تحتها[٣٣].

٤- التمييز بين الصائت (a) والصائت (e)[٣٤] في المواضع التي يحدث فيها لبسٌ في تحديد الصائت، فتوضع النقطة فوق الصائت الأول ونقطةٌ تحت الصائت الثاني، مثل كلمتي: malkā/مَلِكٌ، melkā/شورى، فالنقطة توضع فوق الميم في الأولى، وتحتها في الثانية[٣٥].

٥- "تنبيه القارئ إلى كيفيّة قراءة الحرف w والحرف y، فإن وضعت النقطة فوق الحرف، دلّت على أنّه حرفٌ صامتٌ (أي: w أو y)، وإن وضعت تحت السطر، دلّت على أنّه حرفٌ صائتٌ (أي: ū و ī)"[٣٦].

٦- التمييز بين الضمائر وأسماء الإشارة، على النحو الآتي[٣٧]:

٦-١- التمييز بين الضمير هـاء الغائب المتّصل والضمير هاء الغائبة المتّصلة، فتوضع النقطة فوق هاء الغائبة تمييزًا له من هاء الغائب.

٦-٢- التمييز بين ضميري الغائب والغائبة المنفصلين وبين اسمي الإشارة للمفرد المذكّر والمؤنَّث البعيد، فتوضع النقطة تحت الضميرين وفوق اسمي الإشارة.

٦-٣- التمييز بين ضميري الغائبِين والغائبات وبين اسمي الإشارة للبعيدين والبعيدات، فتوضع النقطة تحت الضميرين وفوق اسمي الإشارة.

٦-٤- التمييز بين حرف العطف aw/'أو وبين حرف النداء āw/'آو، فتوضع النقطة فوق حرف العطف، ويبقى حرف النداء بدون نقطة.

٦-٥-التمييز بين الماضي والمضارع والأمر المسند إلى ضمير المتكلّم المفرد الذي يوضع فوقه نقطة وبين الماضي والمضارع والأمر المسند إلى سائر الضمائر الذي يوضع تحته نقطة، يقول القس بولس الكفرنيسيّ: "والماضي والمضارع والأمر يوضع لها نقطة من تحت... إلّا المتكلّم المفرد، فتوضع نقطته من فوق"[٣٨].

٦-٦- تمييز الماضي والمضارع والأمر المسند إلى الغائبة المفردة بوضع نقطةٍ أمامه من جهة اليسار[٣٩]، بخلاف المسند إلى سائر الضمائر الذي يميَّز بنقطةٍ تحته[٤٠].

٦-٧- تمييز الفعل الحاضر بوضع نقطةٍ فوقه باستثناء الفعل المسند إلى جمع المؤنّث منه الذي يوضع له نقطتان[٤١]. إلّا إذا كان الفعل المسند إلى جمع الإناث فيه راءٌ (;)، فيُكتفى بوضع نقطةٍ واحدةٍ فوقه مع نقطة الراء[٤٢].

٧- توضع بعد نهاية الجملة[٤٣].

٨-تُستعمل تحت الحرف (ب) في نظام

الرموز الكتابيّة في اللغات الساميّة، دراسة مقارنة

الكتابة السريانيّ الشرقيّ رمزًا للكسرة القصيرة الخالصة (i)[٤٤].

أمّا **(اللغة الفينيقيّة)** (وهي أحد فروع اللغة الكنعانيّة إلى جوار العبريّة والأوجاريتيّة)، فإنّها تستعمل النقطة (في بعض النقوش) للفصل بين الكلمات، يقول أحد الباحثين: "كما أنّ الكلمات فُصلت أحيانًا بنقاطٍ، كما هو الحال في نقش كيلاموفا، واختفت النقاط في نقوشٍ أخرى، كما هو الحال في نقش يحاو ملك ونقش قره تبه"[٤٥].

والمقصود بكلمة (نقاط) الواردة في النصّ السابق مجموع النقاط الفاصلة بين الكلمات، لا أنّ الفاصل بين كلّ كلمةٍ وأخرى هو مجموعة نقط كما قد يوهم ظاهر العبارة، وقد عدت إلى صورة النقش ووجدت الفاصل بين كلّ كلمةٍ وأخرى هو نقطةٌ واحدةٌ لا غير.

وتشارك **(المؤابيةُ)** الفينيقيّةَ في استعمال النقطة للفصل بين الكلمات، يقول أحد الباحثين عن خط النقوش المؤابيّة: "وتفصل النقاطُ الكلمات عن بعضها"[٤٦]. ونجد الظاهرة نفسها في نقوش **(اللغة الأوغاريتيّة)**[٤٧].

ب- النقطتان:

١- النقطتان المتعامدتان (:) :

تستعمل **(العربيّة الفصحى)** النقطتين المتعامدتين (:) في المواضع الآتية:

١- استعملت النقطتان في المراحل الأولى من عمر الكتابة العربيّة رمزًا للتنوين، ورد في روايةٍ قول أبي الأسود الدؤلي لكاتبه: "إذا رأيتني لفظتُ بالحرف فضممتُ شفتيَّ، فاجعل أمامَ الحرف نقطةً، فإذا ضممتُ شفتيَّ بغُنَّةٍ، فاجعل نقطتين، فإذا رأيتني كسرتُ شفتيَّ، فاجعل أسفلَ الحرف نقطةً، فإذا كسرت شفتيّ بغُنّةٍ، فاجعل نقطتين، فإذا رأيتني قد فتحتُ شفتيَّ، فاجعل على الحرف نقطةً، فإذا فتحتُ شفتيَّ بغُنّةٍ، فاجعل نقطتين"[٤٨].

٢- بين الشيء وأقسامه وأنواعه وأجزائه، نحو: أقسام الكلام: اسم وفعلٌ وحرفٌ.

٣- بين الشيء وتعريفه، نحو: الكلام: هو اللفظ المركّب المفيد بالوضع.

٤- بين القاعدة والمثال، نحو: الفاعلُ مرفوعٌ، نحو: جاء زيدٌ.

٥- بين فعل القول والمقول، نحو: قال الأستاذ لطلبته: ذاكروا دروسَكم.

وتستعمل **(العبريّة)** النقطتين المتعامدتين/ zāqf qāṭōn في المواضع الآتية:

١- الدلالة على الكسرة القصيرة الخالصة(i)، وذلك في نظام الكتابة العبريّ الفلسطينيّ المبسّط[٤٩].

٢- الدلالة على الضمّة القصيرة الممالة(o) في نظام الكتابة العبريّ البابليّ المبسّط[٥٠].

٣- الدلالة على نهاية الآية في التوراة[٥١]. وقد كان المفسّر اليهودي في العصر الوسيط (رشي) يستعمل "النقطتين في نهاية التفسير"[٥٢].

٤- التعبير عن السكون في نهاية المقطع، أي: الفصل بين المقاطع، وتُسمّى حينئذٍ بالشوا الساكنة šewā quiescens [٥٣]، "وبما أنّه لا إعراب في اللغة العبريّة، فإنّ معظم أواخر الكلمات ساكنةٌ؛ ولذلك لم يجد العبريّون داعيًا لوضع علامة السكون في آخر الكلمة، فيما عدا ما إذا كان ذلك الآخر خاءً... أو تـاءً...، فإنهم يضعون السكون تحت الأوّل دائمًا، وتحت الثاني في أغلب الأحـوال"[٥٤]، ويُستدلّ على سكون

الحرف الذي ليس خاءً أو تاءً في العبريّة بخلوّه من أحد رموز الحركات.

٥- الدلالة على الحركة المخطوفة/المختلسة/ نصف الحركة (الشديدة القصر/الشوا/šewā)، والحركة المخطوفة: "تشبه ما يُسمّيه اللغويون العرب بظاهرة القلقلة في اللغة العربيّة، في مثل نطقنا في الفصحى للفعل (يَقْتُل) بحركة كسرٍ قصيرةٍ ممالةٍ مخطوفةٍ بعد القاف"(٥٥)، ورمزها في الكتابة الصوتيّة الدوليّة هو (ă) للفتحة المخطوفة، و(ŭ) للضمّة المخطوفة، و(ĕ) للكسرة المخطوفة.

وبسبب التشابه بين رمز الحركة المخطوفة ورمز السكون، أصبح لزامًا تحديد مواضع الحركة المخطوفة، وهي كالآتي(٥٦):

أ- في أوّل الكلمة، نحو: keṯōḇ= اكتب.

ب- بعد الحركة الطويلة الموقوف عليها، نحو: kāṯeḇ= كتبت.

ج- تحت الحرف الذي يليه مثله، نحو: halelū= مجّدوا.

د- تحت الحرف المشدّد، نحو: daberī= تكلّمي.

هـ- بعد السكون الواقع في وسط الكلمة، نحو: tikteḇū= تكتبون.

ومن الجدير بالذكر أنَّ حروف الحلق في اللغة العبريّة، وهي: الهمزة (ʼ)، والعين (ʻ)، والهاء (h)، والحاء (ḥ) "لا تقبل هذه الحركة المخطوفة غير المحدّدة، بل تلوّنها حتمًا بواحدةٍ من الحركات الثلاث المعروفة: الفتحة أو الكسرة أو الضمّة...فنجد أنّ رمز الحركة المخطوفة في العبريّة (إذا تطلّبها المقام مع أحد هذه الحروف الحلقيّة) عبارةٌ عن رمزٍ مركّبٍ من النقطتين الرأسيتين ورمز إحدى الحركات الثلاث، على النحو التالي: (ـֲ)...، وتنطق نصف فتحة قصيرة، (ـֱ)... وتنطق نصف كسرة قصيرة ممالة، (ـֳ)... وتنطق نصف ضمّة قصيرة ممالة"(٥٧).

٦- بعد جملة القول، يقول أحد الباحثين: "وإذا جاءت جملةُ القول في بداية الكلام المباشر، أي: تسبقه، تُتبع بنقطتين رأسيّتين تمهّدان للكلام المباشر الموجود بين علامتي الاقتباس أو التنصيص"(٥٨)، نحو: rby ṭrpwn ʼwmr: "hywm qṣr whmlʼkh mrwbh"= يقول الحاخام (طرفون): "إنّ اليوم قصيرٌ والعمل كثيرٌ"(٥٩).

٧- قبل الاقتباس، نحو: blʼw ʼwmr bśprw "twrt hhgh whṣwrwt" ʻm ١٢٤: "...hmqwr hmwkrt, bnygwd"= ويقول بلاو في كتابه "علم الصوت والصرف" ص١٢٤: "إن المصدر المطلق، على العكس من المصدر المضاف، لا يأتي مضافًا أو في تصريف، ولا يحتاج إلى أداة نسبٍ معه"(٦٠).

٨- قبل أقسام الشيء وأجزائه، نحو: hʼrmwn kwll hdrym rbym: hdry-šynh, hdry ʼmbṭyyh, hdry ʼwkl whdry yšybh= يحتوي القصر على غرفٍ كثيرةٍ: غرف نوم، غرف اغتسال، غرف طعامٍ وغرف جلوسٍ(٦١).

٩- بعد كلمة (مثل)، في التمثيل والاستشهاد، نحو: ym nṭyyh lhštmš bktyb ḥsr kdy lhymnʻ mhkplt ʼwth ʼwt kgwn: gwym, kmqwm gwyym= هناك اتّجاهٌ يميل إلى استخدام الكتابة غير المشكولة لتجنُّب تكرار نفس الحرف، مثل: gwym بدلًا من gwyym (٦٢).

الرموز الكتابيّة في اللغات الساميّة، دراسة مقارنة

و"الحركة المخطوفة...ليس لها رمزٌ معيّنٌ تمامًا في السريانيّة، مثلُها في ذلك مثلُ السكون التامّ"[٦٣]. وفي **(السريانيّة)**، توضع النقطتان المتعامدتان"بعد الجملة التي تحتاج إلى ما بعدها؛ لإيضاح معناها أو تتميمه"[٦٤].

فـي حين تستعمل **(الحبشيّة)** النقطتين المتعامدتين (:)؛ للفصل بين الكلمات، يقول رمضان عبد التوّاب: "كُلُّ كلمةٍ في الحبشيّة تُفصل ممّا بعدها بنقطتين، إحداهما فوق الأخرى، هكذا [:]"[٦٥].

٢- النقطتان الأفقيّتان (..):

تستعمل **(العربيّة الفصحى)** النقطتين الأفقيّتين لتمييز بعض الحروف الهجائيّة عمّا يشابهها من حروفٍ في الرسم، كوضع نقطتين أفقيّتين فوق التاء (ت)؛ لتمييزه عن حرفي الباء (ب) والثاء (ث)، وكوضع نقطتين فوق القاف (ق)؛ لتمييزه عن حرف الفاء (ف)، وكوضع نقطتين تحت الياء (ي)؛ لتمييزه عن الألف اللينة (ى).

وتستعمل **(العبريّة)** النقطتين الأفقيّتين للأغراض الآتية:

١- الرمز للكسرة الطويلة الممالة (ē)[٦٦]، فتوضع النقطتان تحت الحرف.

٢- الدلالة على الكسرة القصيرة المائلة (e)، فتوضع فوق الحرف في النظام العبريّ المبسّط، في حين تستعمل السريانيّة الشرقيّة؛ لأداء هذه الوظيفة النقطتين الأفقيتين أيضًا، لكن تحت الحرف، فضلًا عن النقطتين الفوقيتين المائلتين جهة اليمين (.·) تحت الحرف أيضًا[٦٧].

٣- الدلالة على الضمّة القصيرة الخالصة (u)[٦٨] فوق الحرف في النظام العبريّ الفلسطينيّ المبسّط، في حين يستعملها النظام العبريّ الطبريّ تحت الحرف رمزًا للكسرة القصيرة الممالة (e)[٦٩].

في حين تستعمل (السريانيّة) النقطتين الأفقيّتين؛ للأغراض الآتية:

١- الرمز للكسرة القصيرة المُمالة (e) أو الكسرة القصيرة الخالصة (i)[٧٠].

٢- تمييز الماضي والمضارع والأمر المسند إلى جمع المؤنّث بوضع نقطتين فوقه[٧١].

٣- تمييز الفعل الحاضر المسند إلى جمع المؤنَّث بوضع نقطتين فوقه، بخلاف الفعل الحاضر المسند إلى سائر الضمائر الذي توضع فوقه نقطةٌ واحدةٌ[٧٢].

٤- تمييز الاسم المجموع من الاسم المفرد بوضع نقطتين متساويتين فوق الاسم المجموع تُسمّيان بـ(السيامي)/syāmē[٧٣]، ومن أمثلة ذلك في السريانيّة كلمتا: malkē/ملـوك، و malkā/مَلِكٌ[٧٤]، إذ تُوضَع نقطتان فوق الكلمة الأولى؛ للدلالة على كونها جمعًا. أمّا إذا كان بين حروف الاسم المجموع حرف الراء (;)، فيُكتفى بنقطةٍ واحدةٍ فوقه مع نقطة الراء، وإن كان فيه أكثر من راء، فيُكتفى بنقطةٍ واحدةٍ مع نقطة الراء الأخيرة[٧٥].

هذه الوظيفة التمييزيّة للنقطتين في السريانيّة بين الجمع والمفرد، إنّما كانت في مراحل معيّنةٍ من تاريخ الكتابة السريانيّة "وفي مرحلةٍ لاحقةٍ استُخدمتْ علامة الجمع في كتابة كُلّ اسم مجموعٍ، سـواءٌ أكان رسمُه كرسم مفرده من حيث الصوامت طبعًا، أم لم يكُن"[٧٦].

ولا تقتصر وظيفة هاتين النقطتين (السيامي) فـي السريانيّة على الـدلالـة على الأسـماء المجموعة، بل "توضع هاتان النقطتان كذلك

فوق الأفعال المتّصلة بنون النسوة فقط"[77]، ويختصّ الفعل المضارع بوضع هاتين النقطتين فيه على صيغتي الغائبات والمخاطبات فقط، يقول (رمضان عبد التوّاب): "توضع نقطتا الجمع على صيغتي الغائبات والمخاطبات فقط في كلّ المضارع"[78].

كما يُستعمل السيامي أيضًا في الدلالة على "الصفات المجموعة المؤنّثة لا المذكّرة"[79]، نحو: ’āṯiyān = آتيات، و"يُرسم السيامي أيضًا على الصفة المذكّرة المجموعة بالياء والنون إذا قامت مقام الموصوف"[80]، نحو: ʽēsrā zadīyqīyn ’yīṯ bamīḏynātā = في المدينة عشرة صِدِّيقين، كما "يُرسَم أيضًا على اسم الجمع الذي لا جمعَ له ولو كان مفردًا"[81]، نحو: ʽānā = ضأن

ويُستعمل السياميّ (أيضًا) في الدلالة "على الاسم الذي يكون بمعنى المُفرد والجمع وذلك إذا جاء بمعنى الجمع فقط"[82]، نحو: nāšā = أُناس. كما يُستعمل في "كُلّ اسم عددٍ مضافٍ إلى الضمير"[83]، نحو: tlāṯaykwan = ثلاثتكم.

٥- الدلالة على كون الهاء منطوقةً في الكلمات الثلاث الآتية: hw/هو، وhy/هي، وhwt/كان إذا جاء بصيغة الماضي، فتوضع النقطتان الأفقيّتان تحت الهاء في النظام السريانيّ الشرقيّ[84].

٣- أشكالٌ أخرى من النقطتين:

يستعمل نظام الخطّ (العبريّ الفلسطينيّ) المبسّط هذه العلامة (·) فوق الحرف للدلالة على الكسرة القصيرة المائلة (e)[85]، في حين تستعملها (السريانيّة الشرقيّة) فوق الحرف رمزًا للفتحة الطويلة (ā)[86]، وتستعملها تحت الحرف رمزًا للكسرة الطويلة المُمالة (ē)[87].

ج- النقط الثلاث:

تستعمل **(العربيّة الفصحى)** الثلاث النقاط الأفقيّة (...)؛ للدلالة على الحذف، يقول عبد السلام هارون: "النقط الثلاث المتتابعة، وتوضع مكان الكلمة المحذوفة لسببٍ أو لآخر. وهي ثلاثٌ لا أكثر ولا أقلّ متجاورةٌ"[88].

وتستعمل **(العبريّة)** "النقاط الثلاث المتتابعة أو الخطوط الثلاثة المتتابعة...وتُفيد هذه العلامة أنّ جزءًا قد حُذف من بناء الجملة"[89]، نحو: hm’wrʽ ’t mt’r hyh hmwmḥh lʽtwn’ym. k’lw hyh mdbr ’t hʽṣym... w’l ’bnym))= كان الخبير يصف الحدث للصحفيّين كأنّه يتحدّث إلى أشجار...(وأحجار)، بمعنى: ولا حياة لمن تنادي.

وتستعمل (العربيّة الفصحى) هذه النقط الثلاث (∴) في ثلاثة مواضع:

١- فوق حرف الشين (ش)؛ تمييزًا له من حرف السين (س).

٢- فوق حرف الثاء (ث)؛ تمييزً له من حرفي الباء (ب) والتاء (ت).

٣- الإشارة إلى الوقف المتعانق في القرآن الكريم خاصّةً، وذلك إذا توالى وقفان في الآية فإذا وُقِفَ على أحدهما لم يُوقف على الآخر، فيوضع مع كُلِّ وقفٍ منهما رمز النقاط الثلاث السابق، كقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ٢ ﴾ [البقرة:٢].

في حين يستعملها النظام **(العبريّ الفلسطينيّ)** المبسّط فوق الحرف رمزًا للضمّة القصيرة الممالة (o)[90].

د - النقط الأربع:

تستعمل (الحبشيّة) النقط الأربع (::) في نهاية الجملة، يقول (رمضان عبد التوّاب) عن الجملة في الحبشيّة: "كما أنّ الجملة تنتهي بنقطٍ أربع"[٩١]، ويقول (رمزي البعلبكي) عن هذه العلامة في الحبشيّة: "ومن العلامات المستعملة أيضًا العلامة (::) التي تدلّ على انتهاء الجملة، أي: ما يُقابل النقطة في النظام الأشهر"[٩٢].

وتستعمل (السريانيّة) النقط الأربع (❖) في نهاية المقال، يقول أحد الباحثين: "ويوضع أربع نقط في آخر المقال، هكذا ❖"[٩٣].

ولم تقف الدراسة على رمز النقط الأربع في غير الحبشيّة والسريانيّة، وواضحٌ أنّ النقط الأربع في اللغتين الحبشيّة والسريانيّة تؤدّيان وظيفة النقطة في العربيّة الفصحى.

*ثانيًا - رموز الاختصار (الاختزال):

في بعض اللغات الساميّة يُكتفى بكتابة بعض حروف الكلمة الواحدة أو الكلمتين أو الكلمات اختصارًا، وقد كان **(للعربيّة الفصحى)** حظٌّ وافرٌ من هذه الظاهرة، وقد دُرستْ هذه الظاهرة فيها تحت مصطلح النحت، ومن شواهدها فيها قولهم: بسملة= بسم الله، حوقلة= لا حول ولا قوّة إلا بالله، حمدلة= الحمد لله، عبْشميّ= منسوبٌ إلى عبد شمس، "ومن القليل النادر الذي عُرف في عربيّة التراث من هذا النوع من التوليد الكلمات الجامعة للحروف الأبجديّة، وهي: أبجد، هوّز، حطّي، كلمن، سعفص، قرشت، ثخذٌ، ضظغ، وهو نوعٌ من الترتيبات التي تنتظم فيها الحروف الهجائيّة، فبدل أن تُنطق الحروف بأسمائها (الف، باء، جيم، دال،...إلخ)، أُخذ من كُلّ اسم من أسماء هذه الحروف الحرف الأوّل؛ فتولّدت هذه المختصرات، ومنه جاء المصدر الصناعيّ (الأبجديّة)"[٩٤].

وفي التراث العربيّ نوعٌ من المختصرات يُسمّى (المُختصر الترميزيّ)، وهو "يأتي في صورة حرفٍ واحدٍ أو أكثر من حرف في الصورة الكتابيّة، لكنّه لا يُنطق كما يُكتب، وإنّما تُنطق الكلمة التي يُرمز إليها كاملةً غالبًا...وهو يتّصل بما كان يحصل للكلمة من اجتزاءٍ في كتب الحديث والأصول؛ توفيرًا للوقت والجهد مع بقاء اللفظة في النطق على وضعها، من أمثلته: (ثنا) اختزالًا لكلمة (حدّثنا)، و(نا) اختزالًا لكلمة (انبأنا)، و (متق) بمعنى: متّفق عليه، و(اه) اختزالًا لكلمة (انتهى) في آخر النصوص المنقولة"[٩٥].

وهذا النوع الأخير (المختصر الترميزيّ) وظّفته العربيّة المعاصرة أيضًا، ومن شواهده فيها: د= Dr= دكتور، ك= K= كيلو، م= M= متر، ج= G= جرام[٩٦]، وقد "استُعمل هذا الاختزال في المعاجم الحديثة الصادرة عن المعاجم اللغويّة...فالمعجم الوسيط يرمز للمعرّب بالحرفين (مع) مجتمعين، وللدخيل بالحرف (د)، وللمجمعيّ وهي كلماتٌ وتعاريف أقرّها المجمع بالحرفين (مج) مجتمعين"[٩٧].

ومنها في العربيّة الحديثة: كلمة (إلخ) اختصارًا لقولهم: إلى آخره، ومنها استعمال الحرفين (ا.ه) اختصارًا للفعل (انتهى) في آخر الكلام؛ للدلالة على انتهاء الكلام المنقول. ويورد أحد الباحثين جملةً من الاختصارات في العربيّة المعاصرة تحت عنوان (المختصرات ذات الدلالة المعجميّة)، هي: أمل= أفواج المقاومة اللبنانيّة، أوج= وكالة أنباء الجماهيريّة، حشد= حزب الشعب الديمقراطيّ الأردنيّ، اعلم=

الاتّحاد العربيّ للمكتبات والمعلومات، مآب= مؤسسة آل البيت، فتح= حركة تحرير فلسطين، حماس= حركة المقاومة الإسلاميّة، باسم= البنك الآلي السعوديّ للمصطلحات، وفا= وكالة أنباء فلسطين[٩٨].

ثمّ يشير الباحث ذاته إلى نوع آخر من الاختصارات في العربيّة المعاصرة سمّاه (مختصرات رمزيّة عدميّة الدلالة)، وهي مختصراتٌ "لا وجود لها في المعاجم العربيّة، وتقتصر على مدلولاتها المحدثة، ويحتاج المتلقّي إلى العلم بالمقصديّة منها والمُسمّى الذي وضعت له في السياق ذاته"[٩٩]. ومن شواهد هذا النوع عنده: واس= وكالة أنباء السعوديّة، وام= وكالة الأنباء الإماراتيّة، واع= وكالة الأنباء العراقيّة، واج= وكالة الأنباء الجزائريّة.

وكلا النوعين السابقين متولّدٌ من أصلٍ عربيٍّ، وهناك مختصراتٌ متولّدةٌ من أصلٍ غربيٍّ، ثُمّ "صارت بعض هذه المختصرات عالميّةً، ولم يقتصر شيوعها على العربيّة المعاصرة"[١٠٠]. وممّا شاع من مختصرات هذا النوع في العربيّة المعاصرة: ناتو= Nato= منظمة حلف شمال الأطلسيّ، رادار= Radar= شعاع كشف الحركة، يونسكو= Unesco= المنظمة الدوليّة للتربية والثقافة والعلوم، فاو= Faou= منظمة الأمم المتّحدة للأغذية الزراعيّة...

وفي نقوش **(العربيّة الجنوبيّة)** أيضًا نقف على ظاهرة النحت، ويشير (أحمد حسين شرف الدين) إلى هذه الظاهرة بقوله: "وكثيرًا ما نشاهد حروفًا اصطلاحيّةً تقليديّةً مركّبةً على النقود والخواتم والتمائم كرموزٍ وشعاراتٍ للآلهة أو الملوك أو الأماكن المقدّسة، وهي تشبه إلى حدٍّ كبيرٍ تلك الحروف الاصطلاحيّة التقليديّة التي نراها في الكتابات الحبشيّة، وقد يُكتفى بوضع حرفٍ أو حرفين من اسم الملك الذي سُكّت العُملة باسمه، فمثلًا: ع/يه ترمز إلى اسم الملك عمدان يهقبض، ي/اب ترمز إلى اسم الملك يدع أب، وهلّم جرّا"[١٠١].

ومن شواهد النحت في نقوش المسند (أيضًا) كلمة "ه ف ع م: هف عم: اسم علمٍ مذكّر وهو مركّبٌ ومنحوتٌ من (هوفي) بمعنى: سلّم وحفظ، و(عم): وهو اسم إلهٍ من آلهة اليمن القديمة، وكان الإله الأكبر عند التكتّل الحميري"[١٠٢]، ومن شواهدها فيها: كلمة "(ر ب ب ل): رببيل: اسم علمٍ مذكر، لعلّه مركّبٌ من (ربيب) بمعنى مربوب من التربية والتنشئة، و (ال): اسم ذاتٍ لمطلق الآلهة"[١٠٣].

كما نقف فيها على ما يُسمّى بظاهرة (النحت الاستهلاليّ)، يقول (بيستون): "ربّما كان حرف الكاف الذي تتوسّطه خاءٌ صغيرةٌ في النقش ٣/٥١٠٢ ضربًا من النحت الاستهلاليّ acro-nym، فهُما اختصارٌ لكلمتي kbr ḫll (كبير بني خليل)، ويمكن لغرض الزخرفة أن تُضمَّ حروف اسم العلم بعضها إلى بعضٍ في مونوجرام monogram"[١٠٤]، ويقول عن الإله (عثتر) في الميثولوجيا اليمنيّة القديمة: "وقد يُختصر (وخاصّةً في نقوش المرحلة الحديثة) إلى (ʽt) فحسب، كما في ʼlhyʽt"[١٠٥].

ومن شواهد النحت الاستهلاليّ في **(العربيّة الجنوبيّة)** استعمال الحرفين (و أ) اختصارًا للملك وتر إيل، يقول (الشيبة): "ويُلاحظ هناك أنّ النقوش التي كُتبت في زمن الملك المحلي وتر إيل تحمل دائمًا الحرفين الأولين لاسم الملك في أسفل النقش، وهما الألف (الهمزة) وداخله الواو"[١٠٦].

ومن مظاهر النحت والاختصار في (العربيّة الجنوبيّة) استعمال الحرف الأوّل فقط من الألفاظ الدالّة على بعض الأعداد، إذ "يُستخدَم الحرف الأوّل من كلمة (خمسة ḫmst) لكتابة العدد الدالّ عليها، والحرف الأول من كلمة (عشرة ʿšrt) لكتابة عددها، وحرف الميم لكتابة العدد (مئةmʼt)، وحرف الألف لكتابة العدد (ألف)، وحرف الميم مبتورًا من الأسفل لكتابة العدد خمسين"(١٠٧).

ويقول أحد الباحثين عن اللهجة العربيّة **(الثموديّة)** إنّها: "استخدمت الترخيم بحرفٍ واحدٍ أحيانًا للدلالة على الكلمة أو العبارة، كما في المثال التالي: قلت لها قفي، فقالت (قا) تريد: أقف، وأنشد:

ناديتهم: أن ألجموا ألا (تا)

قالوا جميعًا كلُّهم: الا (فا)

(تا) يعني: تركبون. (فا) يعني: فاركبوا"(١٠٨)، ثُمّ يشير إلى أنّ "الترخيم في اللهجة **(الصفائيّة)** أقلُّ ممّا في النقوش الثموديّة"(١٠٩)، ويقول الباحث نفسه عن اللهجة **(اللحيانيّة)**: "في أسلوب الكتابة رُبّما رُخّمتْ بعض حروف الكلمة(كالمصريّات)"(١١٠).

ومن شواهد ظاهرة النحت في **(الأكّاديّة):** أ خَ مّ (أ خَم + أم)= على حدة، على جانب، أكَنّ(أكي+ أنّ)= كهذا(١١١)، ومن شواهدها في **(السريانيّة):** أ ح و د مّ ه (أ ح ا+ د م ا)= شبيه صورته، أ ر د ك ل ا (أردي+ كال)= معمار، ومن شواهدها في العبريّة: ي ش م ع إ ل (يسمع+ إل) = إسماعيل، ي س ر ا إ ل (ي س ر ا + إ ل)= إسرائيل(١١٢).

وقد أورد الدكتور (ربحي كمال) (في معجمه) قائمةً طويلةً من مصطلحات النحت في اللغة **(العبريّة)** تحت عنوان (اختزالات اللغة العبريّة أشكال مختصرة لكلمات أو عبارات)(١١٣)، ومن الشواهد التي أوردها، ما يأتي:

١- ו כ ו = اختصار لعبارة: هلُمّ جرًّا، إلخ.

٢- ס ו א ס = اختصار لــ: أخيرًا، في النهاية.

٣- א. א. צ = منظمة الأمهات العاملات.

٤- ב י ה = باسم الله أو الحمد لله (لاستهلال الرسائل عند المتدينين).

٥- ג י צ = جنة عدن.

ونقف في اللغة **(الفينيقيّة)** على شواهد لظاهرة النحت والاختـزال، منها: حيروم وحيرام وحيرومو اختصارٌ لكلمتي: أحي=أخي، ورام=ســامٍ، عظيم، نبيل، بـارز، مرتفع(١١٤)، ومنها: מ ל כ ת י/m l k t y اختصارٌ لكلمتي: מ ל ך=ملك و כ י ת= كيتون (مدينة في قـبـرص)(١١٥)، ومنها: כר/k r كار وهي وحدة وزنية غير معروفة وقد تكون اختصارًا لكلمة כ ר ש/k r s الفارسيّة التي تساوي عشرة سيقلات(١١٦)، ومنها: الاختصار: א ס/أ س، من اسم الآلهة إيزيس(١١٧)، ومنها: الاختصار א ר ש ת/أ ر ش ت من الاسم أرشات بعل(١١٨)، ومنها: الاختصار (ف ط) من الاسم فطّاس(١١٩).

ثالثًا- الأقواس:

وهي على أنواع:

أ-( ) القوسان الهلالان:

تستعمل **(العربيّة الفصحى)** القوسين الهلالين في وسط الكلام، فلا يُستعملان في أوّله ولا في آخره، وذلك في المواضع الآتية(١٢٠):

١ـ توضع بينهما الجمل الاعتراضيّة، كالجملة الدعائيّة، مثل: أنا (اعزّك الله) لا أنسى فضلك.

٢ـ توضع بينهما ألفاظ الاحتراس، كقول الشاعر[١٢١]:

إنْ كان لي ذنبٌ (ولا ذنبَ لي)
فما له غيرك من غافر

٣ـ تفسير كلمةٍ ما ترد في السياق، مثل: الدجى (الظلام).

في حين تستعمل **(العبريّة)** القوسين الهلالين؛ للأغراض الآتية[١٢٢]:

١ـ يوضع بينهما الكلام التفسيريّ التوضيحي الواقع في سياق النصّ، نحو: ḥmštn (bnwt ṣlwfḥd) ’mrw ḥmyšh dbrym= خمستهنّ ذكرن (بنات صلوفحاد) خمسة أمورٍ.

٢ـ يُستعملان؛ ليوضع بينهما الكلامُ الذي فيه تحفُّظ على فكرةٍ سابقةٍ.

٣ـ كما يُوضع بينهما الكلام الذي فيه انطباعٌ مخالفٌ لما قبلَه.

ب - القوسان المعقوفان/المعكوفان [ ]:

تستعمل **(العربيّة الفصحى)** هذين القوسين ليوضع بينهما الكلام المضاف إلى النسخة الأصليّة من نسخةٍ أخرى للمخطوطة ذاتها وذلك في تحقيق المخطوطات[١٢٣].

وتستعمل **(العبريّة)** هذين القوسين للغرض نفسه، أي: ليوضع بينهما النصّ المضاف إلى النصّ الأصليّ[١٢٤].

ج - قوسا التنصيص " ":

تستعمل **(العربيّة الفصحى)** علامة التنصيص؛ ليُوضعَ بينهما الكلام المنقول بالنص[١٢٥]، نحو: قال رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم): "خيركم من تعلّم القرآن وعلّمه".

وتستعمل **(العبريّة)** هذين القوسين؛ للأغراض الآتية:

١ـ يوضع بينهما الكلام المنقول بالنصّ، نحو: "ywtr‘ bl bny hkfr hyn ’wmryn: mš’whb ‘bdwl – hdy ’t ’štw,’t bnyw ’t ṣ’nw - ’whb ’t hrwbh šlw"= لكنّ أبناء القرية كانوا يقولون: "إنّ عبد الهادي كان يُحبُّ بندقيّته أكثر ممّا كان يُحبّ امرأته وأولاده وغنمه..."[١٢٦].

٢ـ "كما تميّز أقواس التنصيص الاسم العلم لشخصٍ أو هيئةٍ أو مؤسسة أو مرجعٍ أو عملٍ أدبيٍّ أو مشروعٍ، إذا جاء هذا الاسم في وسط الجملة أو في أوّلها"[١٢٧]، نحو: hy’ hśtdrwt bšym "ṣywnyt b’mryqh."hdśh= "هداسا" هي منظّمة النساء الصهيونيّة في أمريكا.

*رابعًا ـ رموزٌ أُخرى:

١ - الخط العموديّ (|):

تستعمل **(العبريّة)** الخط العمودي على النحو الآتي:

١ـ يُستعمل هذا الخطّ في التوراة "تحتَ آخر كلمةٍ من الآية"[١٢٨].

٢ـ يُستعمل تحت الحرف وبعد الحركة؛ للدلالة على مدّ هذه الحركة ويُسمّى هذا الخطّ بالميتج mēteg، أي: المدّة "وتوجد بعض علاماتٍ أُخرى تمدُّ الحرفَ وتأتي إمّا فوقه أو تحته وتُسمّى...(طِعَمِيم)...وهذه العلامات تمدُّ الحرفَ الموجودةَ تحته أو فوقه مدّةً أقوى من

الميتج المتقدّم ذكرُه؛ ولذلك يُسمّى الميتج نصف نغمة"[١٢٩].

ويُعبّر عن ظاهرة المدّة هذه في كتب قواعد العبريّة بمصطلح (النبر)، والنبر "هو التركيز على مقطعٍ معيّنٍ من مقاطع الكلمة؛ لإبراز وتوضيح نطقه حتى يكون أكثر وضوحًا في أذن السامع"[١٣٠]، وقد يُرمز للمدّة أو النبر بهذا الرمز (<)، و"تُعتبر النبرة من الأعمدة الرئيسيّة للغة العبريّة"[١٣١].

٣-يُستعمل"بعد حركة مقطع النبر بالكلمة الأخيرة من الآية"[١٣٢] أسفل الكلمة، ويُسمّى هذا الخطّ (سِلّوق) śillwq، ووظيفته الفصل بين الآيات.

في حين تستعمل **(العربيّة الجنوبيّة)** الخط العمودي (|) للأغراض الآتية:

١- الفصل بين الكلمات، يقول (غويدي): "كلّ كلمةٍ يُفصل بينها وبين الكلمة التي تليها بسطرٍ عامودي /، نحو: ملك / سبأ ملك سبأ"[١٣٣]. ويقول (بيستون): "ويفصل خطٌّ عموديٌّ بين الكلمة والكلمة التي تليها"[١٣٤]. وفي سياق تأصيله لاستعمال النقطتين المتعامدتين (:) للفصل بين الكلمات في الحبشيّة، يقول (رمزي البعلبكي): "وهي فيما يبدو مأخوذةٌ من الخط العمودي الصغير المستعمل للغرض نفسه في العربيّة الجنوبيّة"[١٣٥].

ويُفصِّل (أحمد حسين شرف الدين) القول في استعمال هذا الخط العمودي في لهجات لغة المسند، فيقول: "ويُفصل بين الكلمة والأُخرى بخطٍّ عموديٍّ عند الجنوبيّين والمعينيّين الشماليّين والدادانيّين والحسائيّين، ويندُر وجود الفاصل عند الثموديين واللحيانيّين، أمّا الصفويّون، فلا وجود له في نقوشهم على الإطلاق"[١٣٦].

ويذكر أحد الباحثين أنّ هذا الفاصل في **(اللغة القتبانيّة)** هو خطٌّ أفقيٌّ لا عموديٌّ، فيقول: "ويتمّ الفصل بين كلّ كلمةٍ وأخرى بخطٍّ أفقـيٍّ"[١٣٧]، ويبدو أنّ هذا سهو من الباحث؛ إذا المشهور المعروف استعمال الخط العمودي للفصل بين الكلمات في نقوش المسند، ولم يرد ذكرٌ لاختصاص القتبانيّة باستعمال الخط الأفقيّ للفصل بين الكلمات في أيٍّ من المصادر المعتبرة.

ثُمّ يُشير (شرف الدين) إلى ملحوظةٍ مهمّةٍ هي أنّه قد "يُستغنى عن الفاصل عند الجنوبيّين في بعض الحالات كأن يكون الاسم مؤلفًا من مقطعين ينتهي أولهما بالباء أو الكاف أو الفاء أو اللام أو الواو أو العين، ويبدأ الثاني بأحد هذه الحروف أو ما يُشابهها مخرجًا، فحينئذٍ لا يؤتى بالفاصل، مثل: ملك كرب، يدع عم، سمه علي"[١٣٨].

٢- تستعمل نقوش المسند هذا الخط العموديّ مفردًا أو مكرّرًا للدلالة على أرقـام الأعـداد، ويحصر (غويدي) هذه الوظيفة في الأعداد من واحد إلى أربعة، يقول (غويدي): "أرقام الأعداد هي: /= ١، //= ٢، ///= ٣، ////= ٤"[١٣٩]، ويقول (بيستون): "تُكتَب الأعداد في المرحلة المبكّرة بتكرار خطوط عموديّةٍ وضمّ بعضها إلى بعض (على المبدأ نفسه الذي تسير عليه الأعداد الرومانيّة) فيما كان منها مُفردًا"[١٤٠].

٣- كما تستعمل هذه النقوش خطّين عموديّين بينهما خطٌّ أفقيٌّ لفصل الأعداد عن ألفاظ النصّ، يقول (بيستون): "وتُفصل الأعداد عن مفردات النصّ باستخدام خطّين عموديّين يصل بينهما خطٌّ

متعرّج"[141]، ويقول (غويدي) عن هذه العلامة: "وتسبق كلَّ رقمٍ علامةٌ...وتليه مثلُها"[142].

٤- وتستعمل السبئيّة خطّين عموديّين؛ ليوضع بينهما الحروف التي ترمز للأعداد، كالعين الذي يرمز للعدد عشرة، والميم الذي يرمز للمئة، والأَلِف الذي يرمز للألْف، وتستعمل المعينيّة؛ لأداء هذه الوظيفة التمييزيّة مربّعين مختلفي الأضلاع [مستطيلين] بدلًا من الخطين العموديّين[143].

وتستعمل **(الأوغاريتيّة)** أيضًا الخط العموديّ للغرض نفسه، وهو الفصل بين الكلمات[144]. وتستعمل **(المؤابيّة)** هذا الخطَّ أيضًا لكن؛ لفصل الفقرات عن بعضها[145].

٢ - الشرطة (-):

تستعمل **(العربيّة الفصحى)** الشرطة (-) في المواضع الآتية:

١- بين ركني الجملة إذا طال الفصل بينهما، نحو: إنّ الحياة الكريمة الشريفة الآمنة المطمئنّة التي يتطلّع الكثيرون إليها-نجدها في الصدق مع النفس، ومع الله، ومع الناس[146].

٢- بين العدد والمعدود، إذا وقعا في أوّل السطر نحو: أقسام الكلام ثلاثة: ١-اسم، ٢-فعل، ٣-حرف[147].

٣- تُستعمَل فوق الحرف رمزًا للفتحة القصيرة (a)، لكنّها تكون مائلةً نحو اليسار قليلًا، بشرط ألّا يليها ألفٌ (ـَ)، نحو: ضَرَبَ.

٤- تُستعمَل تحت الحرف رمزًا للكسرة القصيرة الخالصة (i)، وتكون مائلةً نحو اليسار أيضًا (ـِ)، نحو: سَمِعَ.

أمّا **(العبريّة)** فتستعمل الشرطة (-) للأغراض الآتية:

١- الربط بين المضاف والمضاف إليه إذا كانا نكرتين، فيُفصل بينهما حينئذٍ بشرطةٍ قصيرةٍ أُفُقيّةٍ تُسمّى (makkēf/مقّيف) للدلالة على هذا الارتباط، واستعمال هذه الشرطة "خاصٌّ بالكتاب المقدّس (العهد القديم)، وفي الكلمات التي أصبحت في حكم الكلمة الواحدة"[148]، مثل: bēt-sēfer/بـيـت سيفر=بيتُ كتابٍ=مدرسة، ومثل: ra'-'ayin/رَع عَينْ=سيِّئُ عَيْنٍ=حسود، غيور، حقود.

٢- تُستعمل "في صياغة بعض التركيبات اللغويّة الإضافيّة التي تأخذ صفة الاستمراريّة؛ لتعبِّر عن معنىً اصطلاحيٍّ في اللغة"[149]، نحو: misrad - hata'ăsīāh: وزارة الصناعة، ونحو: bēyt - mālōn: فندق.

٣- تُستعمل كرمزٍ لصوت الفتحة القصيرة (a)، لكنّها ترسم تحت الحرف في نظام الخطّ العبريّ الطبريّ (ـ)، وتُرسم فوق الحرف في نظام الخطّ العبريّ الفلسطينيّ المبسّط (ˉ)[150].

٤-تستعمل عوضًا عن الأسماء المعروفة للقارئ في الحوار، يقول أحد الباحثين: "وتُسبَق الجملة المباشرة...بشرطةٍ على السطر إذا كان الحوار بين شخصين يعرفهما القارئ"[151].

٥- تُستعمَل "بدلًا من الفاصلة...في حالة الفصل بين جملتين بسيطتين في إطار الجملة المركّبة"[152]، نحو: t'mr 'hyh lgybwr - l' lmdty 'yk lhgn 'l ṣmy.= أتقول بأنّني سأُصبح بطلًا – فأنا لم أتعلّم بعدُ كيف سأدافع عن نفسي.

٦- قبل الجملة الاستدراكيّة، نحو:'f 'nwky

= dkš mṣ’ty - ’f l’ b’ ’l py w’l šfty على الرغم من أنني وجدتُ العسل – إلّا أنّ فمي وشفتيّ لم تمسسه[١٥٣].

٧- بين جملتين متناقضتين، نحو: ‘ny mr’h =lhm pnym šwḥqwt – wlby św’r أظهر لهم وجهًا باسمًا – بينما قلبي يشتعل غيظًا[١٥٤].

٨- الدلالة على محذوفٍ في الجملة، نحو: ‘m b’ ’ṣlk ‛ny bšḥryt, tn lw. b‛rbyt – tn lw= إن زارك الفقير في الصباح، فأعطه، وفي المساء – أعطه[١٥٥].

٩- تُستعمل بدلًا من الرابطة ‘wgd‘، نحو: bnyw - ḥyyw= أبناؤه هم حياته[١٥٦].

١٠- تُستعمل بدلًا من الفاصلة قبل جملة الاعتراض وبعدها إذا كان الاعتراض طويلًا، نحو: ‘ḥry ṣ’tnw mn hkpr - w’ny kbn ḥmš b’t hhy’ – khth ‛ly m‛ṭ ‛yn h‛wlm whw‛m zwhrw. = بعد خروجنا من القرية – وكنت أبلغ من العمر خمسَ سنواتٍ آنذاك – لم أكن أميّز الدنيا أو اشعر ببريقها[١٥٧].

١١- الربط بين اسمين دالّين على المكان، نحو: ntyb ḥyph – yrwšlym.=خطّ (السكك الحديديّة) حيفا – القدس[١٥٨].

١٢- تُستعمَل "بين الأرقام للتقريب في ذكر درجات الحرارة أو السعر أو وحدات الزمن بصورة تقديريّة"[١٥٩]، نحو: hrwp’ mqbl ḥwlym bš‛wt ٩-١١ lpnhq.= يستقبل الطبيب المرضى ما بين التاسعة والحادية عشرة قبل الظهر.

١٣- تُوضع "بين كلمتين متشابهتين للدلالة على الاستمراريّة"[١٦٠]، نحو: nlk l‛bwdh ywm – ywm. = نذهب للعمل يوميًّا.

وتستعمل **(السريانيّة)** الشرطة (-) فوق الكلمة أو تحتها، فتستعملها فوق الكلمة للأغراض الآتية[١٦١]:

١- الدلالة على نقصان حروف الكلمة؛ إمّا لضيق السطر أو لكثرة ورودها وسهولة معرفتها، وموضع الشرطة على الحرف الأخير من الكلمة.

٢- الإشارة إلى الحروف التي لا تُنطق، فيوضع حينئذٍ فوق الكلمة أو تحتها خطٌّ يدلّ على ذلك، وتسمّى هذه الشرطة أو الخطّ الصغير بالمسرّع أو الحاثّ marhṭānā، "كما يُسمَّى باللاتينيّة: linea occultanns : خطّ الاختفاء"[١٦٢].

٣- الدلالة على تحقيق الصامت، ولا يكون ذلك "إلّا في المواضع التي قد يعتقد القارئ أنّه محذوفٌ منها، والرمز المستعمل هو خطٌّ صغيرٌ مائلٌ يُرسَم فوق الحرف، ويُسمّى nāgūḏā... ومعناها: الجاذب، الساحب"[١٦٣].

٤- تمييز حرف النداء ’āw عن حرف العطف ’aw، فتوضع الشرطة فوق حرف النداء.

أمّا الشرطة تحتَ الكلمة، فتستعملها **(السريانيّة)**؛ للأغراض الآتية[١٦٤]:

١- الدلالة على أنّ الحرفَ الذي توضع تحته الشرطة/الخط الصغير ساقطٌ لفظًا لا يُنطق، ويُسمّى هذا الخط الصغير بالمُبطِل mbaṭlānā، وقد يدلّ المبطِلُ على سقوط أكثر من حرف، وتجدر الإشارة إلى أنّ السريان الشرقيّون يضعون المبطل فوق الحرف لا تحته. وقد أشار (رمضان عبد التوّاب) إلى هذه الوظيفة التي يؤديها هذا الخط عند السريان الغربيين

والشرقيين بقوله: "في بعض الكلمات السريانيّة حروفٌ لا تُنطق، وعندئذٍ يوضع فوقها أو تحتها خطٌّ يدلُّ على ذلك"[١٦٥].

وتقول باحثتان أُخريان: "تستخدم السريانيّة في بعض الأحيان خط أفقي [هكذا، والصواب: خطًّا أفقيًّا] فوق الحرف أو تحته...ويُسمّى هذا الخطّ بالمبطلانا، ويكون له عدّة دلالاتٍ منها: الدلالة على أنّ هذا الحرف يُكتب ولا يُنطق... اختصار بعض الكلمات"[١٦٦].

وتمثل المؤلّفتان للدلالة الأولى بكلمة (brt/ بت) التي لا يُنطق فيها صوت الراء بدليل وضع خطٍّ تحته، ولدلالة الاختصار بكلمة (qīdšā/ قِيْدشا): قدّيس، إذ تُختصر هذه الكلمة بحرفي (qd) فوقهما أو تحتهما خط صغيرٌ[١٦٧].

٢- الدلالة على تحريك أول الساكنين بالكسرة الطويلة الممالة (ē) (الرباص) إذا التقيا في وسط الكلمة، ويُسمّى هذا الخطّ بالمهجيانا mhagyānā أو المهجّين، والغرض من هذا التحريك التخفيف، وهذه الظاهرة تشبه ظاهرة التخلُّص من التقاء الساكنين في العربيّة الفصحى.

٣- تمييز صيغة أمر الفعل المبني للمجهول من ماضيه، فيوضع الخطّ تحت صيغة فعل الأمر.

٤- الدلالة على "حذف الصامت أو تحقيقه، ورمزه خطٌّ صغيرٌ مائلٌ يُرسم تحت الحرف، ويُسمّى...mṭapyānā ومعناها: إغلاق"[١٦٨].

وتستعمل النقوش **(الفينيقيّة)** الشرطة (الشحطة) رمزًا للعدد، وقد ورد في نقشٍ من كيتون (وهي اليوم لارنكا في قبرص) اكتُشف سنة ١٨٧٩م أربع شرطات/شحطات، يقول أحد الباحثين عن هذه الشحطات: "الشحطات الأربع لعلامات العدد، ربّما تعني اليوم الرابع للشهر"[١٦٩].

٣- علامة الاستفهام (؟):

تستعمل **(العربيّة الفصحى)** علامة الاستفهام في نهاية الجملة الاستفهاميّة التي يُطلب بها جوابٌ من المسئول، نحو: ما اسمُك؟، من أين أنت؟ أمّا الجمل الاستفهاميّة التي لا يُطلب بها جوابٌ فلا تلحقها علامة الاستفهام، وذلك حين يخرج الاستفهام عن معناه الحقيقيّ وهو طلب المعرفة وانتظار الجواب من المسئول إلى معنىً مجازيٍّ، كالتقرير مثلًا، كما في قوله تعالى: ألم نشرح لك صدرك، فقد خرج الاستفهام عن معناه الحقيقيّ على معنى مجازيٍّ هو التقرير، أي قد شرحنا لك صدرك.

وتستعمل **(العبريّة)** علامة الاستفهام المعكوسة كما في الإنجليزيّة (?) في نهاية الجملة "إذا كان ما قبلها سؤالًا يطلب فيه صاحبه الاستفهام عن شيءٍ ما"[١٧٠]، نحو: lāmmāh ?lo’ hēḫantem ’et hašē’ūrbabbēyit = لماذا لم تُعدّوا الدرسَ في البيت؟، "وهذا النوع من الجُمل يُقال في لغة الحديث بنغمةٍ صاعدةٍ، ويبدو النطق معه مرتفعًا عند نهاية الجُملة"[١٧١].

٤- علامة التأثر (!):

تستعمل **(العربيّة الفصحى)** هذه العلامة: "في نهاية كُلّ جملةٍ تعبّر عن عاطفةٍ، كالتعجّب، والفرح، والحزن، والاستنكار، والتهديد، والدُّعاء، وبعد الاستفهام الذي خرج عن غرضه الأصليّ"[١٧٢].

وتستعمل **(العبريّة)** علامة التأثُّر "في نهاية جملة الطلب في الأمر...والنهي...وبعد جُمل

التعجُّب...والتحذير"[١٧٣]، نحو: !lēẖ lkā= اذهب لحال سبيلك.

٥-الفاصلة (،):

تستعمل **(العربيّة الفصحى)** الفاصلة في المواضع الآتية[١٧٤]:

١- بين الجمل التي يتركّب من مجموعها كلامٌ تامٌّ مفيدٌ.

٢- بعد لفظ المُنادى، نحو: يا عبادَ الله، اتّقوا الله.

٣- بين أنواع الشيء وأقسامه، نحو: هناك أنواعٌ كثيرةٌ من الأحجار تُستخدم في البناء، منها: الأحجار الجيريّة، والرخام، والجرانيت، والأحجار الرمليّة.

و"يختلف شكلُ الفاصلة في العبريّة عن شكلها في اللغة العربيّة، فتُرسم في العبريّة [,] كما في الإنجليزيّة"[١٧٥]، وتستعمل **(العبريّة)** الفاصلة للأغراض الآتية:

أ- تمييز الأجزاء الاعتراضيّة الزائدة (التي تُسمّى في العربيّة الفصحى الجمل الاعتراضيّة) عن الأجزاء الأساسيّة في الجملة، وفي العبريّة "يكون الاعتراض بكلمةٍ أو بكلماتٍ تأتي في أوّل الكلمة أو في وسطها أو في آخرها"[١٧٦]، نحو:

yāṣā'tī, tzodāh l'ēl, mibēyt-haẖōlīm= خرجت، الحمد لله، من المستشفى.

وتجدر الإشارة إلى أنّ العربيّة الفصحى تستعمل مع الجمل الاعتراضيّة القوسين لا الفاصلة كما في العبريّة، فتُوضع الجمل الاعتراضيّة بين قوسين، كقولنا: مات (رحمه الله) العالمٌ.

وقد تستخدم العبريّة الشرطتين (- -) أو القوسين ( ) عوضًا عن الفاصلة؛ لتوضع بينهما الجملة الاعتراضيّة، نحو: - hnyṭywn hzh kmdwmh ’ny šrš’y ’ny lwmr kr - ʿlh ypr.= هذه التجربة – أعتقد أنّه يجوز لي أن أقول ذلك – قد تكلّلت بالنجاح. ونحو:

rq nšykm wṭpykm wmqnykm (ydʿty , ky mqnh rb lkm) yšbw bʿrykm.= نساؤكم وأطفالكم وماشيتكم (علمت أنكم تمتلكون ماشيةً كثيرةً) تبقى في مدنكم[١٧٧].

ب- ربط الأجزاء المتكرّرة في الجملة الشاملة، يقول أحد الباحثين: "وترتبط الأجزاء المتكررة في الجملة الشاملة عن طريق الفاصلة"[١٧٨].

ج- بعد المُنادى، يذكر أحد الباحثين أنّ "من زوائد الجملة النداء أو المُنادى...الذي نميّزه بالفاصلة أيضًا"[١٧٩]، نحو:

bnī, šmaʿ bqōlī.= يا بُنيَّ، اسمع كلامي.

د-كما تُستعمل "للفصل بين الكلمات والتركيبات المعطوفة أو المتتالية في إطار الجملة الواحدة، وتقوم الفاصلة في الجملة بوظيفة أدوات الربط والعطف لأجزاء الجملة المتناسقة أو المتتالية فتدلّ على وقفةٍ قصيرةٍ"[١٨٠]، نحو:

hyw lw ṣ’n, bqr, ḥmwrym, ʿbdym, wgmlym ’twnwt, šfḥwt.= كان يمتلك الغنم، والأبقار، والحمير، والعبيد، والسراري، والإتان، والجمال.

هـ- وتُستعمل أيضًا "للفصل بين الجمل البسيطة في إطار الجمل المركّبة"[١٨١].

و- وتُستعمل أيضًا قبل الأدوات الاعتراضيّة، مثل: ky-’m or ’l’ or ’bl or ’wlm or ’k وكذلك قبل واو الاعتراض، نحو: yhllk zr,

=wl’ pyk فليمتدحك الغريب، لا فمك. ونحو:

hw’ bzwy l’ rq b‘yny ’ḥrym, ’l’ =gm b‘yny ‘ṣmw. إنّه ليس محتقرًا في نظر الآخرين، بل في نظره نفسه[١٨٢].

ز- تُستعمل الفاصلة بين جملة الشرط وجملة الجواب، نحو: lū yš ḥrby bydy, ky ‘th =hdgtyk. لو كان سيفي بيدي، لقتلتك[١٨٣].

ح-تُستعمل أيضًا بعد كلمات الجواب الإيجابيّة والسلبيّة، مثل: kn, l’, nkwn, wd’y, ’drbh, lhpk... ، نحو: lna: kn, zmn rb =... لينا: نعم، من زمنٍ طويلٍ...

?ynk mpḥdt, mrym‘= ألا تخافين يا مريم؟

l’, ’ny bwṭḥt b’lwhym= كلا، فأنا أؤمن بالله[١٨٤].

٦-الفاصلة المنقوطة (؛):

تُستعمل الفاصلة المنقوطة في **(العربيّة الفصحى)** في ثلاثة مواضع[١٨٥]:

١- بين الجمل الطويلة، نحو: إنّ النّاس لا ينظرون إلى الزمان الذي عمل فيه الفعل؛ وإنّما ينظرون إلى مقدار جودته.

٢- بين جملتين تكون الأولى سببًا في الثانية، نحو: ذاكر الطالبُ؛ فنجح في الامتحان.

٣- بين جملتين تكون الثانية سببًا في الأولى، نحو: نجح الطالب؛ لأنّه ذاكر.

وتستعمل **(العبريّة)** الفاصلة المنقوطة في المواضع الآتية[١٨٦]:

١- قبل الكلمات التفسيريّة، نحو: qwmw, tw‘y-mdbr, ṣ’w mtwk hšmmh; ‘wd hdrk rb, ‘wd rbh hmlḥmh.= قوموا، أيُّها الضالون في الصحراء، اخرجوا من هذا القفر؛ ما زال الطريق طويلًا، ولا تزال الحربُ كبيرةً.

٢- قبل الكلمات الدالّة على السببيّة، نحو: hšnh š‘brh hyth qšh; hmšbrym tkpw wb’w= كانت السنة الماضية قاسيةً؛ فقد توالت فيها الأزمات. "وقد تأتي النتيجة بعد الفاصلة المنقوطة؛ لأسبابٍ منطقيّةٍ تقدّمت عليها في الجملة"[١٨٧]، نحو: hqbwṣh wśmkh ‘l šmw‘th, wl’ šyḥqh ṭwb; lkn hpśydh ’t hmšḥq= اعتمد الفريق على شهرته، ولم يلعب جيّدًا؛ فخسر المُباراة.

٣- تُستعمل بين الجمل القصيرة المتتالية في المعنى؛ للدلالة على الوقف والربط، نحو:

hll ’wmr: al tprwš mn hṣybwr; w’l t’myn b‘ṣmk ‘d ywm mwtk; w’l tryn ’t ḥbrk ‘d štgi‘ lmqwmw. = يقول هليل: لا تبتعد عن الناس؛ ولا تثق في نفسك حتى يوم منيّتك؛ ولا تحكم على خلّك حتّى تكون في موضعه.

"وتشير الفاصلة المنقوطة (من الناحية التنغيميّة/الصوتيّة) إلى توقُّفٍ دلاليٍّ أكبر من توقُّف الفاصلة وأقلّ من توقُّف النقطة في إطار الجملة، بمعنى أنّها تتوسّط الوقف بين الفاصلة والنقطة في تقطيع أو تفصيل دلالة الجملة"[١٨٨].

٧- علامة المساواة Eqwals sign (=):

لا تستعمل (العربيّة الفصحى) هذه العلامة في نصوص اللغة العربيّة، ويقتصر استعمالها فيها على حقل الرياضيّات؛ للدلالة على تساوي العددين في المقدار. أمّا (اللغة العبريّة)، فقد أدخلت "هذه العلامة إلى حقل اللغة من مجال

الرموز الكتابيّة في اللغات الساميّة، دراسة مقارنة

الرياضيّات؛ لتُستخدم لمساواة ما قبلها لما بعدها... ويكثُر استخدامها في شروح الكلمات الغامضة عند وضع مرادفاتٍ للكلمات أو التعبيرات في أعقاب نصّ ما أو في شرح كلمات اختصار وما إلى ذلك"[١٨٩]، نحو: hbyt hlbn= byt tnšy’ b’rṣwt hbryt.. البيت الأبيض= بيت الرئيس في الولايات المتّحدة.

٨- المسافة(الفراغ):

اعتمد نظام الكتابة في **(العربيّة الفصحى)** تركَ مسافةٍ في أثناء الكتابة؛ لأداء دلالاتٍ معيّنةٍ، هي:

١- الدلالة على استقلال الكلمة عن الكلمة المجاورة لها، ويتحقّق ذلك بترك مسافةٍ صغيرةٍ جدًّا في نظام الكتابة اليدويّ، وفي نظام الكتابة الطباعي تتحقّق هذه المسافة بضغطةٍ واحدةٍ على مفتاح المسطرة في لوحة الكتابة.

٢- الدلالة على افتتاح فقرةٍ جديدةٍ مستقلّةٍ بناءً ومعنىً عن الفقرة السابقة، وتوضع هذه المسافة في نهاية السطر الأخير من الفقرة السابقة وفي بداية السطر الأوّل فقط من الفقرة، وتتحقّق هذه المسافة في نهاية السطر الأخير من الفقرة السابقة بوضع نقطةٍ بعد آخر كلمةٍ من هذا السطر ثمّ ترك مسافةٍ تستغرق بقيّة السطر.

كما تتحقّق هذه المسافة في بداية السطر الأوّل من الفقرة التالية بضغطةٍ واحدةٍ على المفتاح (tap) في لوحة المفاتيح أو على اعتماد مجموعة ضغطاتٍ على مفتاح المسطرة شرط أن يكون عدد الضغطات على مفتاح المسطرة موحّدًا في بداية السطر الأوّل من كُلّ فقرةٍ.

ويعتمد نظام الكتابة في **(العبريّة)** هذه التقنيّة؛ لأداء دلالاتٍ معيّنةٍ، هي[١٩٠]:

١- الدلالة على فصل الكلمة عن الكلمة اللاحقة، كما في العربيّة الفصحى تمامًا.

٢- الدلالة على انتهاء الموضوع السابق وافتتاح موضوعٍ جديدٍ، وهذه الدلالة تُشبه الدلالة الثانية التي أشرنا إليها في نظام الخط العربي، غير أنّ هذه المسافة الكبيرة تترك في نظام الكتابة العربيّة في نهاية السطر الأخير من الفقرة الأولى وفي بداية السطر الأوّل من الفقرة التالية، في حين أنّها في النظام الكتابيّ العبريّ تُترك في نهاية السطر الأخير من الفقرة الأولى فقط، "وهذه المسافة أوجدت ما يُسمّى في نظام الكتابة بالوقف الموضوعي: הסיעוף، أي: بداية سطرٍ جديدٍ للموضوع الجديد"[١٩١].

٩- التنوين:

التنوين في **(العربيّة الفصحى)** هو "نونٌ ساكنةٌ تلحق حركة الآخر، لا لتأكيد الفعل"[١٩٢]. ويتّخذ التنوين ثلاثة أشكالٍ:

أ- تنوين النصب (ًا):

ورمزه في العربيّة الفصحى فتحتان توضعان فوق الحرف تليها ألفٌ، نحو: محمّدًا.

ب-تنوين الرفع (ٌ):

ورمزه في الفصحى ضمّتان ترسمان فوق الحرف، نحو: محمّدٌ.

ج-تنوين الجرّ (ٍ):

ورمزه في الفصحى كسرتان تُرسمان تحت الحرف، نحو: محمّدٍ.

والتنوين في **(العربيّة الفصحى)** على عشرة أنواع، هي[١٩٣]:

أ - <u>تنوين التمكين</u>: وهو التنوين اللاحق

للأسماء المعربة المنصرفة (معرفةً كانت أو نكرةً) تمييزًا له من الأسماء المعربة غير المنصرفة (الممنوعة من الصرف)، نحو: محمدٌ مجتهدٌ. وسُمّي "تنوين التمكن والأمكنية؛ لدلالته على تمكن الاسم في باب الاسمية، وعدم مشابهته الحرف والفعل"[194].

ب - تنوين التنكير: هو التنوين الذي يلحق بعض الأسماء المبنيّة للفرق بين المعرفة والنكرة، فما لحقه التنوين كان نكرةً، نحو: مررتُ بسيبويهِ وسيبويهٍ آخر، فالأوّل معرفةٌ علمٌ على إمام النحو المعروف، والآخر نكرةٌ دالٌّ على رجلٍ غير معروف.

ج - تنوين المقابلة: وهو الذي يلحق جمع المؤنّث السالم في مقابلة نون جمع المذكر السالم، نحو: معلّمون ومعلّماتٌ.

د - تنوين الزيادة (المناسبة): هو التنوين اللاحق للاسم غير المنصرف؛ لمصاحبته الاسم المنصرف الذي لحقه التنوين، كتنوين (سلاسلًا) في قراءة نافعٍ (سلاسلًا وأغلالًا).

هـ - تنوين العِوَض: هو التنوين اللاحق آخرَ الاسم عوضًا عن محذوفٍ بعده، وهو على ثلاثة أقسام:

١- تنوين عوضٍ عن جملةٍ: وهو الذي يلحق آخر (إذ)؛ عوضًا عن جملةٍ محذوفةٍ بعدها، كقوله تعالى: ﴿ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ ﴾ [الواقعة:٨٤]، أي: وأنتم حين إذْ بلغت الروح الحلقوم تنظرون، فالتنوين عوضٌ عن جملة (بلغت الروح الحلقوم).

٢- عوض عن اسم: وهو اللاحق لكلمتي: (كُلّ وبعض) وأمثالهما، نحو: كُلٌّ ناجحٌ، أي: كُلُّ إنسانٍ ناجحٌ، ونحو: دخل الطلبةُ الامتحان، فنجح بعضٌ ورسب بعضٌ، أي: بعضُ الطلبة.

٣- عوض عن حرف: وهو التنوين اللاحق للاسم المنقوص عوضًا عن حرف العلّة المحذوف من آخره، نحو: جوارٍ (جواري: جمع جارية)، ونحو: قاضٍ (قاضي).

و-تنوين التكثير: وهو اللاحق لبعض الأسماء المبنيّة؛ لغرض التكثير، نحو: هؤلاءٍ قومك.

ز-تنوين الحكاية: هو التنوين الذي يلحق العلم الممنوع من الصرف؛ محاكاةً لأصل هذا العلم قبل أن يُسمّى به وقد كان هذا الأصل منصرفًا يقبل التنوين، كأن تُسمّيَ شخصًا بـ(عاقلة) فيكون حقّه المنع من الصرف للعلميّة والتأنيث اللفظي، لكنّك تنوّنه محاكاةً لأصل هذا اللفظ قبل التسمية به وقد كان حقّه قبل التسمية قبول التنوين؛ لانتفاء علل المنع من الصرف.

ح-تنوين الضرورة: هو تنوين الممنوع من الصرف؛ للضرورة الشعريّة مع توافر علل المنع من الصرف، كقول امرئ القيس:

ويومَ دخلتُ الخِدْرَ خِدْرَ عُنيزةٍ[195].

ط - تنوين الترنّم: هو التنوين اللاحق للقوافي المطلقة بدلًا من حرفٍ، كقول جرير:

أَقِلّـي اللّـومَ عـاذلُ والعتـابَنْ

وقولي إنْ أصبتُ: لقدْ أصابَنْ[196]

وأصله: والعتابا، وأصابا، فجاء بالنون بدلًا من الألف لأجل الترنُّم.

ي - التنوين الغالي: هو التنوين الذي يلحق القوافي المقيّدة، كقول العجّاج بن رؤبة:

وقاتِمِ الأعماق خاوي المخترقْنْ[197].

والأصل: المُخترق.

أمّا **(العربيّة الجنوبيّة)**، فتستعمل التنوين في آخر الاسم ورمزه (ن/ن)؛ لغرض تعريف الاسم، يقول (بيستون) عن الاسم في العربيّة الجنوبيّة: "يُصبح معرّفًا بإضافة أداة التعريف (وهي النون) إلى آخره"[١٩٨].

وأمّا اللغتان **(العبريّة والسريانيّة)** فليس فيهما تنوينٌ، "وبما أنّ نظامَ الحركات في الأوغاريتيّة يتطابق مع مثيله في العربيّة (أي: ثلاث حركاتٍ فقط)، فهذا يعني أنّ التنوين ينبغي أن يقعَ في الأوغاريتيّة (من الناحية الافتراضيّة) حيثما يقع في العربيّة...أمّا الرمز الافتراضيّ للتنوين، فهو حرفان صغيران يقعان أعلى الكلمة على الشكل التالي: تنوين الرفع ᵘⁿ ، تنوين النصب ^a ، تنوين الجرّ ^i"[١٩٩].

١٠-(ـُ):

وتُستعمَل في **(العربيّة الفصحى)**:

أ - رمزًا للضمّة القصيرة الخالصة، وتُرسم فوق الحرف بشرط ألّا يليها واوٌ ساكنةٌ، نحو: كَثُرَ، ورمزها في الأبجديّة الدوليّة (u).

ب - رمزًا للضمّة القصيرة المُمالة نحو الفتحة:

يُرمز للضمّة القصيرة الممالة في العربيّة الفصحى برمز الضمّة القصيرة الخالصة وهي واوٌ صغيرةٌ تُرسَم فوق الحرف أيضًا (ـُ)، ويجب استعمال عبارات الاحتراس بعد هذه العلامة؛ لتمييزها من الضمّة القصيرة الخالصة، نحو: مات ضميرُهْ (بضمّةٍ قصيرةٍ مُمالةٍ فوق الراء). وترمز لها الأبجديّة الدوليّة بالرمز (o).

وتُستعمَل هذه العلامة في السريانيّة الغربيّة رمزًا للضمّة الطويلة الممالة (منقلبة عن فتحةٍ طويلةٍ)[٢٠٠].

١١-(o) الدائرة:

في **(عربيّة التراث)** استُعملت الدائرة لثلاثة أغراضٍ:

١-الفصل بين الكلامين، يقول العلمويّ (ت:٩٨١هـ): "وينبغي أن يُفصل بين كُلّ كلامين أو حديثين بدارةٍ أو قلمٍ غليظٍ، ولا يصلُ الكتابة كلّها على طريقةٍ واحـدةٍ؛ لما فيه من عُسر استخراج المقصود، ورجّحوا الدائرة على غيرها، وعليها عملُ غالب المحدّثين، وصورتها هكذا: o"[٢٠١]، وهذه الدائرة "هي تلك الدائرة التي تُوجد في المصاحف فاصلةً بين الآيات، وقد استخدمت بعد ذلك؛ لترقيم الآيات بوضع رقم الآية في داخلها"[٢٠٢].

٢- الدلالة على الكلام الزائد أو الكلام الذي جاء على غير الوجه الذي أراده مؤلّفه، فإذا أُريد الإشارة إلى إزالته وإبطاله وُضع "في أوّل المبطَل وفي آخره صِفْرًا"[٢٠٣]. ويُعلّل بعض العلماء لاستعمال دائرة الصفر في الدلالة على الكلام المبطل بأن دائرة الصفر عند أهل الحساب "معناها خلو موضعها عندهم عن عدد، كذلك تشعر هنا بخلو ما بينهما عن صحة"[٢٠٤].

وتعبّر **(عربيّة التراث)** عن عمليّة إزالة الكلام الزائد وإبطاله بمصطلح (الضَّرْب)[٢٠٥]، وعن الصفر بمصطلح (النقطة)، وقد استعمل (أبو عبيدة) مصطلح (النقط) للدلالة على الصفر في تمييز الكلام الزائد الذي زاده (المفضّلُ الضّبّيّ) على نوادر (أبي زيد)، جاء في النوادر: "قال أبو حاتم: سألتُ عن هذه الأبيات أبا عبيدة، فقال: انقط عليه، هذا صنعة المفضّل"[٢٠٦]، وجاء فيه أيضًا: "قال أبو حاتم: سألتُ أبا عبيدة عن هذا الشعر، فقال لي: انقط عليه، هذا من قول المفضَّل"[٢٠٧].

أمّا **(العربيّة المعاصرة)**، فتستعمل الدائرة فوق الحرف رمْزًا لسكونه، نحو: عِلْم. في حين استعملت (العربيّة التراثيّة) للدلالة على السكون "جرّةً فوق الحرف المسكّن سواءٌ كان همزةً أم غيرها من سائر حروف المعجم...وأهل المدينة يجعلون علامته دارةً صغيرةً فوق الحرف"[٢٠٨]، وأمّا **(العربيّة الجنوبيّة)**، فلا يوجد فيها علامةٌ للسكون[٢٠٩]، و"نلحظ كُلّ حرفٍ في الأوغاريتيّة والآراميّة والسُّريانيّة غير مشكولٍ ساكنًا"[٢١٠].

٣- الدلالة على الحرف الزائد خطًّا لا لفظًا:

فقد"وضع أهلُ المدينة دارةً صُغرى بالحمراء على الحروف الزوائد في الخطّ المعدومة في اللفظ...وقد تبعهم في ذلك أهل الأندلس"[٢١١]، أمّا العربيّة المعاصرة فلا تستعمل رمزًا خاصًّا بالحرف الذي يُزاد خطًّا لا لفظًا.

وفي حيّز **(العربيّة الجنوبيّة)** ترمز "الدائرة في سبأ إلى إلهة الشمس"[٢١٢]، وفي **(العبريّة)** "حينما تختلف طريقة قراءة كلمة بالعهد القديم عن طريقة قراءة هذه الكلمة المعتادة، فإنّ اليهود قد تركوا كتابة اللفظ في المتن كما هي وكتبوا النطق المقترح على الهامش مشيرين إلى ذلك المتن بإحدى العلامتين o أو * ويُكتب بالهامش لفظ קְרֵי أو ק׳ فقط، أي: اقرأ كذا..."[٢١٣].

١٢- تكرير الحرف:

يُعدّ تكرير الحرف دليلًا على تشديده في بعض اللغات الساميّة التي لا تمتلك رمزًا خاصًّا بالتشديد، ومن هذه اللغات: العربيّة الجنوبيّة (المعينيّة خاصّةً)[٢١٤]، والحبشيّة[٢١٥]، والسريانيّة والأوغاريتيّة[٢١٦]، أمّا النبطيّة فقد استعملت تكرير الحرف رمزًا على تشديده في كلمةٍ واحدةٍ فقط هي كلمة (brr/برًّا/خارجًا)، وهذا مخالفٌ للقاعدة المطّردة فيها وهي عدم وجود رمزٍ خاصٍّ بالتشديد[٢١٧].

(المبحث الثاني):
الرموز الكتابيّة الخاصّة)

اختصّت بعض اللغات الساميّة باستعمال رموزٍ كتابيّةٍ خاصّةٍ دون غيرها من اللغات الساميّة الأخرى، على النحو الآتي:

أ- الرموز الكتابيّة التي اختصّت بها العربيّة الفصحى:

من الرموز الكتابيّة التي اختصّت بها العربيّة الفصحى، ما يأتي:

١-﴿ ﴾ القوسان المزخرفان/الزهريّان:

اختصّت العربيّة الفصحى باستعمال القوسين المزخرفين؛ ليوضع بينهما النص القرآنيّ؛ تمييزًا له من غيره من النصوص، كقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾.

٢-(وْ) رمزٌ للضمّة الطويلة الخالصة(ū):

وهي المُسمّاة في لسانيّات العربيّة الفصحى التراثيّة بـ(واو المدّ)، وهي فيها عبارةٌ عن ضمّةٍ قصيرةٍ فوق الحرف يليها واوٌ ساكنةٌ (ـُ وْ): نحو: حُرُوْف، وتعدّها اللسانيّات التراثيّة حرفًا صامتًا، أمّا اللسانيات العربيّة المعاصرة فتُسقط ضمّة الحرف الذي قبل الواو الساكنة، فترسم الكلمة السابقة بالصورة الآتية: حروْف؛ وعلّة هذا الإسقاط أنّ هذه الواو ليست حرفًا صامتًا، بل هي ضمّةٌ طويلةٌ خالصةٌ، والضمّة الطويلة الخالصة عبارةٌ عن ضمّتين قصيرتين، فإذا ضممنا الحرف الذي قبل هذه الواو أصبح لدينا ثلاث ضمّاتٍ قصيرةٍ متوالية، ومحالٌ أن تتوالى ثلاث حركاتٍ.

الرموز الكتابيّة في اللغات الساميّة، دراسة مقارنة

٢-(ا) الفتحة الطويلة الخالصة(ā):

وهي المُسمّاة في اللسانيات التراثيّة بـ (ألف المدّ)، وهي عبارةٌ عن فتحةٍ قصيرةٍ فوق الحرف تليها ألفٌ (ـَ ا)، نحو: قَالَ ، وهي في لسانيّات التراث حرفٌ صامتٌ، وفي اللسانيّات المعاصرة حركةٌ طويلةٌ، غيرَ أنّ اللسانيّات المعاصرة تُسقِط الفتحة قبل الألف؛ لأنّ الألف عبارة عن فتحتين قصيرتين، ورسم الفتحة قبلها يجعلها ثلاث فتحات قصيرةٍ، ولا تتوالى ثلاث حركاتٍ في العربيّة.

٤-(يْ) الكسرة الطويلة الخالصة(ī):

وتُسمّى في اللسانيّات العربيّة التراثيّة (واو المدّ)، وهي فيها عبارةٌ عن كسرةٍ قصيرةٍ خالصةٍ تحت الحرف يليها ياءٌ ساكنةٌ (ـِ يْ)، نحو: قِيْلَ، وتعدّها لسانيّات التراث حرفًا صامتًا، أمّا اللسانيّاتُ المعاصرة فتعُدُّها كسرةً طويلةً، وتُسقط حركة الكسرة القصيرة قبل الياء؛ لأنّ الياء (ههنا) عبارةٌ عن كسرتين قصيرتين، ووجود الكسرة قبلها يجعلها ثلاث كسراتٍ متواليةٍ وهذا لا يجوز.

٥-(ـْ) الدائرة الصغيرة فوق الحرف:

تستعمل العربيّة الفصحى هذا الرمز؛ لغرضين:

-الأوّل: الدلالة على سكون الحرف وانتفاء الحركة، نحو: شَمْس. أما في العربيّة التراثيّة، فقد استعمل بعضهم علامةً للسكون "جرّةً فوق الحرف المسكّن سواءٌ كان همزةً أم غيرها من سائر حروف المعجم...وأهل المدينة يجعلون علامته دارةً صغيرةً فوق الحرف"(٢١٨).

أمّا **(العربيّة الجنوبيّة)**، فلا يوجد فيها علامةٌ للسكون(٢١٩)، و"نلحظ كُلّ حرفٍ في الأوغاريتيّة والآراميّة والسُّريانيّة غير مشكولٍ ساكنًا"(٢٢٠).

- الثاني: الدلالة على الحرف الزائد خطًّا لا لفظًا:

لا تستعمل العربيّة المعاصرة رمزًا خاصًّا بالحرف الذي يُزاد خطًّا لا لفظًا، وفي التراث العربيّ "وضع أهلُ المدينة دارةً صُغرى بالحمراء على الحروف الزوائد في الخطّ المعدومة في اللفظ...وقد تبعهم في ذلك أهل الأندلس"(٢٢١).

٦-(صـ) رأس الصاد:

تستعمل (العربيّة) رمزَ رأس الصاد في موضعين:

- الأوّل: فوق الألف (آ)؛ للدلالة على كون هذه الألف همزة وصلٍ تسقط في درج الكلام، وفي التراث العربيّ كانت "صورة هذه الصلة لدى أهل الأندلس جرّةً لطيفةً، كالجرّة التي هي علامة السكون...أمّا أهل المشرق فيخالفون أهل المغرب في ذلك...إذ يجعلونها دالًا مقلوبةً"(٢٢٢)، أمّا العربيّة الجنوبيّة، فلا يوجد فيها همزة وصل، يقول أحد الباحثين: "وهناك ظاهرةٌ أخرى في هذه النقوش تتمثّل في غياب همزة الوصل فيها"(٢٢٣).

-الثاني: في التراث العربيّ كان الكاتب يضع "على ما أشكل عليه ولم يظهر له وجهه (ضبّةً)، وهي صورة رأس صادٍ مهملةٍ... هكذا (صـ)"(٢٢٤).

٧-(┌) أو (┐):

استعمل كاتب المخطوط في **(العربيّة التراثيّة)** هذا الرمز للإشارة إلى وجود سَقْطٍ في النصّ؛ لذلك فإن الكاتب إذا "أراد أن يستدركه، فإنّه لا يُقحمه بين السطور، حتّى لا يُشوّه جمالَ

الصفحة، وإنّما يضعه على حاشية الصفحة، ويشير إلى مكانه من النصّ بما يُسمّى (علامة الإلحاق) أو (علامة الإحالة)"[٢٢٥]، ويتحقّق ذلك بـ"كتابة خطٍّ بموضع النّقص صاعدًا إلى تحت السطر الذي فوقه، ثمّ ينعطف إلى جهة التخريج في الحاشية انعطافًا يشير إليه"[٢٢٦]، فيُستعمَل هذا الرمز (┌)؛ للإشارة إلى السقط المُستدرَك في الحاشية اليُمنى، وهذا الرمز (┐)؛ للإشارة إلى النقص المُستدرَك في الحاشية اليسرى.

٨-(ّ) الشّدّة:

تُستعمَل الشدّة في **(العربيّة الفصحى)** المعاصرة رمزًا للحرف المضعّف (المكرّر)، وهي بصورة رأس حرف السين، ثمّ تُوضع حركة الفتحة وحركة الضمّة فوقها، وتُوضع حركة الكسرة تحتها. أمّا في التراث العربيّ، فقد كان التشديد يقع بإحدى طريقتين[٢٢٧]:

الأولى-أن توضع علامة رأس السين أيضًا فوق الحرف، ثمّ توضع نقطةٌ فوق الشدّة علامةً للفتحة، ونقطةٌ تحتها علامةً للكسرة، ونقطةٌ أمام الحرف علامةً لضمّ الحرف.

الثانية-أن توضع دالٌ فوق الحرف إن كان مفتوحًا وتحته إن كان مكسورًا وأمامه إن كان مضمومًا.

"وعامّة نُقّاط أهل العراق لا يجعلون في المصاحف علامةً للسكون ولا للتشديد ولا للمدّ... والفرق عندهم بين المشدّد والمخفّف جعلُ نقطةٍ على الحرف المشدّد وإعراء الحرف المخفّف منه"[٢٢٨].

في حين تستعمل **(العبريّة)** للدلالة على تشديد الحرف رمز النقطة التي توضع داخل الحرف كما عرفنا سابقًا، "بينما لا نجد في **(السريانيّة)** **والأوغاريتيّة)** رسمًا خاصًّا للشدّة، إلّا أنّ كُلّ حرفٍ مكرّرٍ هو مشدّد"[٢٢٩].

أمّا **(العربيّة الجنوبيّة)**، فـ"لا تُعبّر عن تشديد الحروف خلافًا للعربيّة الشماليّة والسريانيّة والعبريّة"[٢٣٠]، والحرف المشدّد في العربيّة الجنوبيّة قد يُكتب "مرتين كما في لغات أوروبّا، نحو: يمتتع (yumatti'): يُمتّع، وهذا في المعيني لا في السبئيّ"[٢٣١]، ويقول (أحمد حسين شرف الدين): "أمّا في حالة التشديد، فتضعيف الحرف دليلٌ على تشديده، سواءٌ في الاسم أو الفعل"[٢٣٢].

وبعد أن يُقرّر (الحجريّ) أنّه لا وجود لعلامة التشديد في لغة المسند (العربيّة الجنوبيّة/اليمنيّة القديمة)، يعود فيذكر معلومةً لم يذكرها غيره، فيقول: "وقد استُعيض عنها كثيرًا بالاشتقاق تحاشيا لحالات التشديد، مثل: كبّر، تأتي: كبور، مخّض: مخوض، غبّر: غوبر، رزّن...: ريزن، هفّر...: هوفر"[٢٣٣].

أمّا **(الحبشيّة)** فعلى الرغم من كون كتابتها "من أكثر الكتابات الساميّة قدرةً على الدقّة في نقل الأصوات المسموعة"[٢٣٤]، فإنّ "هناك بعض المآخذ على هذا النظام رغم دقّته العامة...ومنها أيضًا عدمُ وجود علامةٍ خاصّةٍ تقابل التشديد المعروف في العربيّة والعبريّة، الأمر الذي كثيرًا ما يُسبّب غموضًا في القراءة، وخاصّةً في معرفة الفرق بين الثلاثيّ المجرّد، أي: ما يُقابل فَعَلَ العربيّة، وبين المزيد من وزن فَعَّلَ"[٢٣٥]، وتضعيف الحرف دليلٌ على تشديده في الحبشيّة أيضًا، وهي قاعدةٌ مطّردةٌ فيها[٢٣٦].

وكذلك **(اللغتان السريانيّة)** والنبطيّة لم تضعا رمزًا خاصًّا بالتشديد[٢٣٧]، وعلى الرغم من عدم وجود رمزٍ خاصٍّ بالتشديد في النبطيّة كما

الرموز الكتابيّة في اللغات الساميّة، دراسة مقارنة

أشرنا سابقًا، فبالنظر في كلمة (brr/برًّا/خارجًا) "تُظهر هذه الكلمةُ سلوكًا كتابيًّا غير مألوفٍ في النّبطيّة، إذ رُسمت الراء مرّتين دلالةً على التّضعيف"(٢٣٨).

وخلاصة هذه المسألة "أنّ التشديد كظاهرة صوتيّةٍ موجودة [هكذا، والصواب: موجودٌ] في اللغات الساميّة، ولكنّ بعض الأنظمة الكتابيّة لم يجعل له رمزًا خاصًّا به"(٢٣٩).

٨-(آ) المَدّة:

في العربيّة الفصحى تُستعمَل المدّة رمزًا للهمزة المفتوحة التي وليها ألفٌ (أَ ا)، نحو: آدم.

٩-(ء) راس العين= الهمزة:

يُستعمل هذا الرمزُ في العربيّة الفصحى؛ للدلالة على همزة القطع التي تُكتب وتنطق على كُلّ حالٍ؛ نحو: أحمد.

١٠-(٦ ┌):

هذا الرمز يُستعمل في **(العربيّة التراثيّة)** "في أوّل الكلام المُبطَل وفي آخره...هكذا ٦... ... ...┌ "(٢٤٠)، والكلام المبطل هو الكلام الزائد على مراد المصنّف أو المخالف لمراده.

ب- الرموز الكتابيّة التي اختصّت بها العربيّة الجنوبيّة:

اختصّت العربيّة الجنوبيّة (دون أخواتها من اللغات الساميّة) باستعمال بعض الرموز الكتابيّة، منها:

١-(⁙ ، ⠿) النقط الخمس أو الست (الرمز النجمي):

على الرغم من أنّ (أحمد حسين شرف الدين) يقرّر أنّه: "ليس في حروف المسند شيءٌ من النقط"(٢٤١)، فإن أحد المتخصّصين الأكاديميّين يذكر أنّـه يُرمز بالنقط الخمس أو الستّ في النقوش الدينيّة لليمن القديم للآلهة (ذات حميم)، يقول (الشيبة) في ترجماته: "ويظهر في نقشٍ لأحد الأشخاص من كُتل مقدّمٍ إلى الإلهة ذات حميم...رمزٌ يتشكّل من خمس نقاطٍ، وتظهر النقاط (أيضًا) في نقشٍ قديم حيث تنتظم في صفّين، زوجان في الأعلى، ثُمّ نقطة واحدة تحتها في الوسط، ومثلُ هذا الترتيب نراه في ثلاثة نصوصٍ قديمة أخرى حيث تظهر عليها ستّ نقاطٍ...ولمّا كانت كُتل تُعتبر مقرّ المعبد المركزيّ للربّة ذات حميم، فلنا أن نعتقد مع (جروهمان) أنّ هذا الرمز يخُصُّ هذه الإلهة"(٢٤٢).

٢- (g/g) الواو المنفردة:

يُحتمل أنّ حرفَ الواو المنفردة في بعض نقوش المسند يُستعمل رمزًا للعدد (٦) جاء عند (بيستون): "ورد حرف الواو مستقلًّا في النقش R ٣/٥١٠٢ الذي يعود إلى المرحلة المبكّرة، ولعلّه يمثّل عددًا، فإذا افترضنا أنّ الترتيب الألفبائيّ استعمل لهذا الغرض، فإنّ الواو هُنا تمثّل العدد ٦"(٢٤٣).

٣-(ن/ن) رمز النون:

ورد رمز النون (ن) في نقوش المسند في موضعين:

١- الدلالة على كلمة mtʼ (ذراع)، يقول (بيستون): "ورد رمزٌ مطابقٌ لحرف النون في النقش C ٢/٥٧٠ وهو من المرحلة الوسيطة؛ للدلالة على كلمة mtʼ (ذراع)"(٢٤٤).

٢- ظهر هذا الرمز في نقوش المسند "على لوحات النقوش النذريّة والحربيّة والقليل من النقوش المعماريّة والزراعيّة المقدّمة للإله

ألمقه"[٢٤٥]، وهو يحمل دلالة القوّة الخارقة التي يتّصف بها الإله ألمقه كما كان يعتقد اليمنيّون القدماء، وتظهر هذه الدلالة من مشابهة هذا الرمز للهراوة؛ لذلك فقد "أطلق Grohmann عليه التسمية (Totschlager)، أي: هراوة القتل"[٢٤٦].

٤- رمز الإله:

قد يُرمز للإله برمزٍ يُشبه شكلُه شكلَ أحد الحروف، يقول (بيستون): "يتقدّم النصوص التي ترجع إلى مراحل تعدُّد الآلهة (غالبًا) رمزٌ للإله يكاد شكلُه يُطابق شكلَ أحد الحروف، ولكنّه ليس حرفًا"[٢٤٧].

٥- (هـ ذ /هـ ذ):

يكثر اقتران هذين الرمزين الكتابيين في نقوش المسند النذريّة لآلهة اليمن القديمة الرئيسيّة (القمر، الشمس، عثتر)، "وقد اتّخذ الرمز الأوّلُ إلى حدٍّ ما شكل حرف الخاء أو الهاء، واتّخذ الرمز الثاني شكلَ حرف الذال من أبجديّة اللغة القديمة"[٢٤٨]. ومن دلالات هذين الرمزين في نقوش المسند، ما يأتي:

١- اعتبرهما "كُلٌّ من (ق. ف. ألبرايت، و Hofner و Von Wissmann)...خاتمًا خاصًّا بالأسرة القديمة الحاكمة في سبأ من عشيرة ذو خليل، يشملان على الحرفين [هكذا، والصواب: يشملان الحرفين] الأوّلين من الاســم"[٢٤٩]، فيكونان شكلًا من أشكال الاختصار والنحت.

٢- "أطلق Grohmann على الرمز (ه) تسمية (Blitzbundel) حزمة البرق؛ لكون الفنان اليمنيّ القديم قد عكس هذا الرمز على شكل خطوط لمعان البرق، وربطه بالإله عثتر كواحدةٍ من صفاته... وهي أنّه إله الغيث...وأطلق على الرمز (ذ) تسمية (Dopplegtifel) القلم المزدوج مستندًا إلى وجود رمزٍ مشابهٍ في بابل يخُصُّ الإله نبو إله فنّ الكتابة والحكمة، وأنّ هذا الرمز في اليمن القديم يخصُّ الإله ألمقه"[٢٥٠].

٣-ومن دلالات تلازم هذين الرمزين "الدلالة على تلازم الإله ألمقه والإله عثتر جنبًا إلى جنبٍ في بعض الابتهالات الدينيّة أو التضرّعات الدينيّة التي يختتم بها عادةً النقوش النذريّة باعتبارهما آلهةً رئيسيّةً"[٢٥١].

٤-ومن دلالات تلازم هذين الرمزين أيضًا أنّهما يُستعملان عوضًا عن صيغ الدعاء للإلهين، يقول (الشيبة): "نادرًا ما يُذكر دعاءٌ إلى جانب مجموعتنا الرمزيّة، فلعلّ هذين الرمزين يحُلّان محلَّ الدُعاء ويعوّضانه في هذه الحال، ويؤدّيان دوره من حيث اللجوء على الربّ الحامي كما كان المقصود من الدعاء، وكما صارت الصيغة (ر ث د) في وقتٍ متأخّرٍ تقوم عادةً مقامه"[٢٥٢].

٤- بملحظٍ من أنّ رمز الهاء (ه) المرتبط بالإله (عثتر) أكبر من رمز الذال (ذ) المرتبط بالإله ألمقه في الرسم، يعكس ذلك "أنّ الإله عثتر الإله الشعبي لقبيلة سبأ وكانت عبادته أكثر انتشارًا، وكان ألمقه الإله الرسمي لها"[٢٥٣].

٥- يرى الدكتور (القحطاني) أنّ رمز الذال وحدها يُحتمل ان تكون دالّةً على "السُّلّم المستخدم في بناء المعابد كما صوّر في مسلّة أورنمو، أو سُلّم الصعود إلى السماء في مسلّة أورنمو يوجد سُلّمٌ فيها مؤلّفٌ من عدّة درجات"[٢٥٤].

٦- وقد يُستعمل رمز حزمة البرق (ه) مكرّرًا، وسبب ذلك "توخّي الابتعاد عن الشكل المستخدم من قِبَل الملوك، ولعلّ القصد منه تأكيد الدعاء وتشديد الحماية"[٢٥٥].

ج- الرموز الكتابيّة التي اختصّت بها العبريّة:

اختصّت العبريّة باستعمال رموزٍ كتابيّةٍ، منها:

١- الثلاث النقاط الآتية (∴):

استعمل نظام الكتابة العبريّ الطبريّ هذا الرمز تحت الحرف؛ للدلالة على الكسرة القصيرة الممالة (e)[٢٥٦].

٢- الثلاث النقاط الآتية (∵):

استعمل هذا الرمزَ أيضًا النظامُ العبريّ الطبريّ تحت الحرف رمزًا للضمّة القصيرة لخالصة (u)[٢٥٧].

٣- (֖) طِفْحا/ṭifḥā:

هذه العلامة في العبريّة تُستعمل؛ لتؤديَ وظيفة الفاصلة (،)[٢٥٨].

٤- (֥) مِرْخا/mēyrḫā:

هي علامة من علامات الوصل التي تصل الكلمة بالكلمة في العبريّة[٢٥٩].

٥- (֣) مَوْناح/mwnāḥ:

وهي أيضًا (في العبريّة) من علامات الوصل بين الكلمات كالعلامة السابقة[٢٦٠].

٦-(ˋ) البشطا:

وهي من العلامات الفاصلة التي تأتي "في أوّل أو آخر الكلمة عوضًا عن المقطع الذي تقع عليه النبرة، وتُسمّى الأولى سابقة والأخرى لاحقة"[٢٦١].

٧- (< ، ֥) عولة ويورز/ʿoleh w yorēz:

تظهر هذه العلامة المزدوجة بشكلٍ خاصٍّ في كتب المزامير والأمثال وأيُّوب؛ لأداء وظيفة قسمة الآية إلى قسمين بشكلٍ مخالفٍ للنظام المألوف في العهد القديم[٢٦٢].

٨- (*):

"حينما تختلف طريقة قراءة كلمة بالعهد القديم عن طريقة قراءة هذه الكلمة المعتادة، فإنّ اليهود قد تركوا كتابة اللفظ في المتن كما هي وكتبوا النطق المقترح على الهامش مشيرين إلى ذلك المتن بإحدى العلامتين o أو * ويُكتب بالهامش لفظ קרי أو ק' فقط، أي: اقرأ كذا..."[٢٦٣].

وتترك العبريّة استعمال العلامتين السابقتين مع بعض الكلمات الشائعة المشهورة، مثل لفظ الجلالة: yahweh الذي يُنطق: ʼădonāy(سيّد)[٢٦٤].

٩-الفاصلة العلويّة ('):

أ-الفاصلة العلويّة الأحاديّة ('):

تستعمل الفاصلة العلويّة الأحاديّة في (العبريّة) في المواضع الآتية:

١- الدلالة على اختصارٍ وقع في الكلمة أو الكلمات، نحو: עמ' (עמוד)(ʻmwd) ('m')/= صفحة، מס' (מספר)/(mśpr) (mś›=رقم[٢٦٥].

٢- "بعد رموز الأبجديّة؛ للإشارة إلى الفصول والبنود والسطور وما إلى ذلك"[٢٦٦]، نحو: prq ›'= الفصل الأوّل، b ‹śʼyf= البند الثاني، ‹šwrh g= السطر الثالث.

٣- اختصار الاسم الأوّل للمؤلّف، نحو: ›' ḇn - šwšnʻ= أفراهام إڤن – شوشان[٢٦٧].

٤- تُستعمل في المعاجم اللغويّة اختصارًا للأسماء؛ تحاشيًا لتكرارها "ولا يقتصر استخدامها على أسماء الأعلام فقط، بل أيضًا لأسماء الأماكن

والطيور والحيوانات والبلاد والنباتات وكلّ المسمّيات الخاصّة، وفي مثل هذه الاختصارات يشير الكاتب إلى كيفيّة كتابة الاختصار عند أوّل ذكرٍ له؛ ليُنبّه القارئ لهذا الاستخدام"[٢٦٨]، نحو: qnśw: frwbynqyh bṣbwn - mʿrb śyn...q› hy’ ’rṣ - mʿbr byn mʿrkwt hhrym hrmym wh’gnym hfnymyym =.šl ṭybbṭ...q’ ʿšyrh b’wṣrwt - ṭbʿ كانسو: إقليمٌ يقع في شمال غرب الصين..ك.

. تُعدّ ممرًّا بين سلسلة الجبال العالية وبين المناطق المائيّة الداخليّة للتبت..ك. غنيّةٌ بالثروات الطبيعيّة.

٥- تستعمل للإشارة إلى أن الحرف يحتاج إلى قراءة خاصّة في الكلمات غير العبريّة، "ومن ذلك فوق حرف الحاء في الأسماء الإسبانيّة أو البرتغاليّة أو العربيّة إذا أردنا أن يُنطق خاءً"[٢٦٩]، نحو: rwḥ›ś frnndw dh= روخاس فرناندو دي.

ب- الفاصلة العلويّة الثنائيّة (״):

تُستعمل هذه العلامة في **(العبريّة)** في المواضع الآتية:

١- "قبل الحرف الأخير من اختصار كلمتين أو أكثر"[٢٧٠]، نحو: ע״ע/״״= انظر مادة.

٢- تُستعمل لكتابة أسماء الحروف الأبجديّة، نحو: .אהו״י/״hw"yʿ = حروف العلّة[٢٧١].

٣- التعبير عن السنين بالرموز الأبجديّة، نحو: bwldty bšnt ḥšṭ.z. = ولدت في عام ١٩٥٦م[٢٧٢].

٤- تُستعمل رمزًا اختصاريًّا لتحاشي تكرار المواد المعجميّة في المعجم لكن ليس بشكلٍ كاملٍ كالوظيفة التي ذكرناها للفاصلة العلويّة الأُحاديّة، نحو: qšty: ’šʿr - mbnh: nṣḥwn - qšt bmrkz rḥbh. Btwmy h’ympryh hrw-myh bnw q.n lkbwd mṣby’ ’w qyśr ḥšwb bqrb šnyqh...= قوس النصر: بناء بوّابةٍ على هيئة القوس وسط منطقة رحبة أو في شارع. وقد بنوا ق.ن. في أرجاء الإمبراطوريّة الرومانيّة؛ تكريمًا لقائدٍ عسكريٍّ أو لقيصرٍ انتصر في معركةٍ مهمّةٍ[٢٧٣].

٥- في اختصار كلمة דוקטור، فقد أوصى مجمع اللغة العبريّة باختصار هذه الكلمة على النحو الآتي: ד״ר= d.r[٢٧٤].

١٠- النقطتان المائلتان نحو اليسار (ׄ):

يستعمل النظام العبريّ الفلسطينيّ المبسّط النقطتين المائلتين نحو اليسار فوق الحرف (ׄ)؛ للدلالة على الكسرة القصيرة المائلة[٢٧٥].

١١-():

تستعمل العبريّة هذه العلامة () تحت الحرف رمزًا للضمّة القصيرة الممالة، وكذلك تستعملها رمزًا للفتحة الطويلة[٢٧٦]، ونلاحظ "تشابهًا بين رمز الفتحة الطويلة والضمّة القصيرة الممالة، ويرى (أوجست برتش) August Bertsch أنّ مدرسة طبريّة التي وضعت إعجامَ اللغة العبريّة كانت تنطق الاثنين بالفتحة الممالة قليلًا نحو الضمّ؛ ولذلك رمزت لهما برمزٍ واحدٍ"[٢٧٧].

وعلى الرغم من هذا التشابه بين رمز الضمّة القصيرة الممالة ورمز الفتحة الطويلة، فإنّه يُمكن التمييزَ بينهما، فـ"إذا وجدنا هذه العلامة (ָ) في مقطعٍ مغلقٍ غير منبورٍ، عرفنا أنّها ليست علامةً على الفتحة الطويلة، وإنّما هي رمزٌ للضمّة القصيرة المُمالة، ويقع ذلك في الأماكن

التالية: ١- إذا وقع بعدها حرفٌ مشدّدٌ...٢- إذا وقع بعدها سكونٌ تـامٌّ...٣- في المقطع الأخير للمضارع مع الواو القالبة...٤-إذا كان في كلمةٍ ضاع منها النبر بسبب الوصلة"[٢٧٨].

١٢- (וּ):

تستعمل العبريّة هذه العلامة رمزًا للضمّة الطويلة الخالصة[٢٧٩]، وتوضع بين الحروف الصوامت وبضمنها وليس فوق الحرف أو تحته، تمامًا كالضمّة الطويلة الخالصة (واو المدّ) في العربيّة الفصحى.

١٣- (ִי)[٢٨٠]:

ترمز العبريّة بهذا الرمز للكسرة الطويلة الخالصة، وهو عبارةٌ عن كسرةٍ قصيرةٍ (ִ) بعدها ياءٌ (י)، ويبدو أنّ هذا الرمز في العبريّة مأخوذٌ من رمز الكسرة الطويلة الخالصة في العربيّة الذي يتكوّن من ياءٍ ساكنةٍ مسبوقةٍ بكسرةٍ قصيرةٍ خالصةٍ.

١٤- (וֹ):

يُستعمل هذا الرمز في اللغة العبريّة دالًّا على الضمّة الطويلة الممالة (ō) [٢٨١].

١٥-(֑):

تُسمّى هذه العلامة أثناح/ ’aṯnāḥ، وتُستعمل تحت الآية في التوراة؛ للدلالة على تقسيم "الآية إلى قسمين منطقيّين"[٢٨٢].

د- الرموز الكتابيّة التي اختصّت بها السريانيّة:

من الرموز الكتابيّة التي اختصّت بها السريانيّة دون غيرها من اللغات الساميّة، ما يأتي:

١-(ȯ):

تُستعمَل هذه العلامة رمزًا للضمّة القصيرة المُمالة (o) في نظام الكتابة السريانيّ الشرقيّ (النسطوريّ)[٢٨٣].

٢-(ọ):

يستعملُها السُّريان الشرقيّون (النسطوريون) رمزًا للضمّة القصيرة الخالصة (u)، ورمزًا للضمّة الطويلة الخالصة (ū) أيضًا[٢٨٤].

٣- استعمال أشكالٍ أُخرى من النقطتين:

تستعمل السريانيّة أشكالًا أُخرى من النقطتين؛ للأغراض الآتية:

١- تمييز الكلمة الثالثة من كلمتين تُكتب جميعًا بطريقةٍ واحدةٍ، فتوضع نقطةٌ فوق الحرف ونقطةٌ تحته، بعد أن تُميّز إحدى الكلمتين السابقتين بنقطةٍ فوقها وتميَّز الكلمة الأخرى بنقطةٍ تحتها، ومن شواهد ذلك في السريانيّة: mān/مَـنْ؟، mēn/مِنْ، mān/حقًّا، فتوضع نقطة فوق الكلمة الأولى، ونقطةٌ تحت الثانية، ونقطتان للثالثة إحداهما فوقها والأخرى تحتها[٢٨٥].

٢- تمييز الماضي والمضارع والأمر المسند إلى الغائبة المفردة بوضع نقطتين، إحداهما تحت التاء والأخرى أمامها إلى اليسار[٢٨٦]، بخلاف المسند إلى المتكلّم المفرد فتوضع له نقطةٌ من فوق، وبخلاف المسند إلى سائر الضمائر، فتوضع له نقطةٌ من تحت كما عرفنا سابقًا.

٣- تستعمل السريانيّة الشرقيّة نقطتين إحداهما فوق الحرف والأخرى تحته (ـ/÷) رمزًا للفتحة القصيرة (a)[٢٨٧].

٤- يرمز السريان الشرقيّون للفتحة الطويلة الخالصة بالرمز (·) يوضع فوق الحرف، أمّا السريان الغربيّون، فلم تقف الدراسة عندهم على رمزٍ للفتحة الطويلة الخالصة، ولعلّ ذلك يرجع

إلى أنّ هذه الفتحة قد انقلبت عندهم إلى ضمّةٍ طويلةٍ ممالة، يقول (رمضان عبد التوّاب): "وقد سيطر في اللغة الغربيّة الميلُ إلى إمالة الفتحة الطويلة المنبورة ō < ā نحو الضّمّة"(٢٨٨)، ورمزها في الكتابة الصوتيّة الدوليّة هو (ā).

٤ - (◌ܰ):

تُستعمل هذه العلامة في نظام الكتابة السرياني الغربيّ رمزًا للفتحة القصيرة (a)(٢٨٩).

٥- (◌ܺ):

يستعمل السريان الغربيّون هذه العلامة رمزًا للكسرة الطويلة الخالصة (ī)(٢٩٠).

٦- (◌ܽ):

يضعُ السريان الغربيّون (اليعاقبة) هذا العلامة (◌ܽ) فوق الحرف رمزًا للضمّة الخالصة طويلةً ($\bar{u}$) أو قصيرةً (u)(٢٩١).

٧- (◌ܶ):

يستعمل السريان الغربيّون هذه العلامة رمزًا للكسرة القصيرة الممالة (e) وللكسرة الطويلة الممالة (ē)(٢٩٢).

(الخاتمة والنتائج)

من النتائج التي توصّلت إليها الدراسة من مقاربة هذا الموضوع، ما يأتي:

١- يُعَدُّ رمزُ النقطة (.) من الرموز الكتابيّة المشتركة بين كُلٍّ من العربيّة الفصحى والعبريّة والسريانيّة والفينيقيّة والمؤابيّة والأوغاريتيّة، وقد استعملت العربيّة الفصحى النقطة في خمسة مواضع، في حين استعملتها العبريّة في اثني عشر موضعًا، واستعملتها السريانيّة في ثمانية مواضع، أما الفينيقيّة والمؤابيّة والأوجاريتيّة فاستعملت النقطة في موضعٍ واحدٍ فقط هو الفصل بين الكلمات.

٢- رمز النقطتين المتعامدتين (:) من الرموز المشتركة بين كُلٍّ من العربيّة الفصحى والعبريّة والسريانيّة والحبشيّة، فتستعمل العربيّة الفصحى النقطتين المتعامدتين (:) في خمسة مواضع، في حين تستعملهما العبريّة في تسعة مواضع، وتستعملُها السريانيّة في موضعٍ واحدٍ فقط بعد الجملة التي تحتاج إلى ما بعدها لإيضاحها، وتستعملهما الحبشيّة (كذلك) في موضعٍ واحدٍ فقط؛ للفصل بين الكلمات.

٣- النقطتان الأفقيّتان (..) من الرموز الكتابية المشتركة بين كُلٍّ من العربيّة الفصحى والعبريّة والسريانيّة، فالعربيّة الفصحى تستعملهما لغرضٍ واحـدٍ فقط هو تمييز بعض الحروف من شبيهاتها في الرسم، في حين تستعملهما العبريّة لثلاثة أغراضٍ، وتستعملهما السريانيّة لخمسة أغراضٍ.

٤- يشترك نظام الخطّ العبريّ الفلسطينيّ مع نظام الخط السريانيّ الشرقيّ في استعمال هذا الرمز(·) فيرمز به النظام الأول فوق الحرف إلى الكسرة القصيرة المائلة، ويرمز به النظام الثاني إلى الفتحة الطويلة فوق الحرف، وإلى الكسرة الطويلة الممالة تحت الحرف.

٥- تستعمل العربيّة الفصحى والعبريّة الثلاث النقاط الأفقيّة (...) في موضع الدلالة على الكلام المحذوف، ولم تقف الدراسةُ على استعمال هذا الرمز فيما سوى هاتين اللغتين من اللغات الساميّة.

٦- تستعمل العربيّة الفصحى هذا الرمزَ (.:.) في ثلاثة مواضع، في حين تستعمله العبريّة الفلسطينيّة رمزًا للضمّة القصيرة الممالة، ولم تقف الدراسة على هذا الرمز في غير هاتين اللغتين من اللغات الساميّة.

٧- استعملت الحبشيّة النقط الأربع الآتية (::) في نهاية الجملة، واستعملت السريانيّة النقط الأربع الآتية (❖) في نهاية المقال، ولم تقف الدراسة على هذا الرمز في المتاح من مصادر اللغات الساميّة الأخرى.

٨- شاعت ظاهرة استعمال الرموز الاختصاريّة في اللغات الساميّة، وقد رصدت الدراسة منها شواهد كثيرة في العربيّة الفصحى والعربيّة الجنوبيّة والأكاديّة والعبريّة والسريانيّة والفينيقيّة.

٩- تستعمل العربيّة الفصحى القوسين الهلالين () في ثلاثة مواضع، وتستعملهما العبريّة في ثلاثة مواضع أيضًا.

١٠- تستعمل العربيّة الفصحى والعبريّة القوسين المعكوفين [ ]؛ ليوضع بينهما الكلام المضاف إلى النسخة الأصليّة من المخطوطة من نسخٍ أُخرى. ولم تقف الدراسة على هذا الرمز في سائر اللغات الساميّة.

١١- تستعمل العربيّة الفصحى قوسي التنصيص (" ")؛ ليوضع بينهما الكلام المنقول بالنصّ، في حين تستعملهما العبريّة لغرضين.

١٢- من الرموز الكتابيّة الشائعة في اللغات الساميّة الخطّ العمود (|)، وتستعمله العبريّة في ثلاثة مواضع، في حين تستعمله العربيّة الجنوبيّة؛ لأغراضٍ أربعةٍ، وتستعمل الأوغاريتيّة الخط العموديّ للفصل بين الكلمات، وتستعمله المؤابيّة للفصل بين الفقرات، أمّا اللغة القتبانيّة، فتستعمل خطًّا أفقيًّا للفصل بين الكلمات على ما ذكره أحد الباحثين.

١٣- تستعمل العربيّة الفُصحى الشرطة (-) في أربعة مواضع، في حين تستعملهما العبريّة في ثلاثة عشر موضعًا، وتستعملهما السريانيّة فوق الحرف في أربعة مواضع وتحته في أربعة مواضع أيضًا، في حين تستعملها الفينيقيّة في موضعٍ واحدٍ رمزًا للعدد.

١٤- تستعمل العربيّة الفصحى علامة الاستفهام (؟) في نهاية الجملة الاستفهاميّة التي يُطلب بها جوابٌ، وكذلك تستعمل العبريّة علامة الاستفهام المعكوسة (?) كما في الإنجليزيّة للغرض نفسه، ولم تقف الدراسة على علامةٍ خاصّةٍ بالاستفهام في سائر اللغات الساميّة.

١٥- تستعمل العربيّة الفصحى علامة التأثُّر (!) بعد الجمل الدالّة على الانفعالات الوجدانيّة، وتستعملها العبريّة في نهاية جملة الطلب وبعد التعجّب والتحذير.

١٦- تستعمل العربيّة الفصحى الفاصلة (،) في ثلاثة مواضع، في حين تستعمل العبريّة الفاصلة المقلوبة (,) في ثمانية مواضع.

١٧- تستعمل العربيّة الفصحى الفاصلة المنقوطة (؛) في ثلاثة مواضع، كما تستعملها العبريّة في ثلاثة مواضع أيضًا.

١٨- استعملت اللغة العربيّة علامة المساواة (=) في حقل الرياضيات؛ للدلالة على تساوي طرفي العدد في المقدار، في حين نقلتها العبريّة إلى حقل اللغة لتوضع بين المترادفين.

١٩- تستعمل العربيّة الفصحى نظام المسافة

مقالات

(الفراغ) في موضعين، كما تستعمله العبريّة في موضعين أيضًا.

٢٠- تستعمل العربيّة الفصحى التنوين لعشرة أغـراضٍ، أمّـا العربيّة الجنوبيّة فتستعمله لغرضٍ واحدٍ فقط هو تعريف الاسم، في حين لا يوجد تنوينٌ في كلٍّ من العبريّة والسريانيّة، ويفترض بعضُ الباحثين وجود تنوينٍ في الأوجاريتيّة يُستعمل حيثما يُستعمل التنوين في العربيّة الفصحى.

٢١- تشترك العربيّة الفصحى والسريانيّة في استعمال هذا الرمز (ـُـ)، فتستعمله الفصحى لغرضين، وتستعمله السريانيّة لغرضٍ واحدٍ فقط.

٢٢- تشترك اللغة المعينيّة (من لهجات العربيّة الجنوبيّة) والحبشيّة والسريانيّة والأوغاريتيّة و(النبطيّة في كلمةٍ واحدةٍ فقط)، في التعبير عن تشديد الحرف بتكرار كتابته؛ لأنّ هذه اللغات لا تمتلك رمزًا خاصًّا بالتشديد كسائر اللغات الساميّة الأخرى.

٢٣- انفردت العربيّة الفصحى دون سائر اللغات الساميّة الأخـرى باستعمال تسعة رمـوزٍ خاصةٍ من الرموز الكتابيّة على ما وضّحناه في موضعه من البحث.

٢٤- تشترك العربيّة الفصحى والعربيّة الجنوبيّة والعبريّة في استعمال الدائرة (o)، فتستعملها العربيّة الفصحى في ثلاثة مواضع، وتستعملها العربيّة الجنوبية في موضعٍ واحدٍ رمزًا لآلهة الشمس عند السبئيين، في حين تستعملها العبريّة رمزًا لاختلاف نطق الكلمة في العهد القديم عن نطقها المعتاد.

٢٥- اختصّت العربيّة الفصحى باستعمال عشرة رموزٍ كتابيّةٍ دون غيرها من اللغات الساميّة.

٢٦- اختصّت العربيّة الجنوبيّة (اليمنيّة القديمة) باستعمال خمسة رموز من الرموز الكتابيّة التي لم تقف الدراسة على مثيلاتها في سائر اللغات الساميّة القديمة.

٢٧- اختصّت العبريّة (دون غيرها من اللغات الساميّة) باستعمال خمسة عشر رمزًا كتابيًا.

٢٨- انفردت السريانيّة باستعمال سبعة رموزٍ كتابيّةٍ دون غيرها من أخواتها الساميّات.

٢٩- العربيّة الجنوبيّة ليس فيها رمزٌ خاصٌّ بالسكون ولا رمزٌ خاصٌّ بهمزة الوصل.

٣٠- في الأوغاريتيّة والآراميّة والسريانيّة يُعدّ كُلُّ حرفٍ غيرِ مشكولٍ ساكنًا.

هوامش البحث

(١) في النحو المقارن بين العربيّة والعبريّة: سيّد سليمان العليان، الدار الثقافيّة للنشر، القاهرة، مصر، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م: ١٨٨.

(٢) المحكم في نقط المصاحف: أبو عمرو الداني، تحقيق: عزّة حسن ،دار الفكر، دمشق ، سوريّة، ط٢، ١٤٠٧ه:٦، ٧.

(٣) المصدر السابق:٦، ٧.

(٤) الكتابة العربيّة من النقوش إلى الكتاب المخطوط: صالح بن إبراهيم الحسن، دار الفيصل الثقافيّة، الرياض، المملكة العربيّة السعوديّة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م: ٢١٣.

(٥) المحكم في نقط المصاحف:٦، ٧ ، ٨.

(٦) الإملاء والترقيم في الكتابة العربيّة: عبد العليم إبراهيم، مكتبة غريب، القاهرة، مصر: ٩٩.

(٧) معلم الإمـلاء الـحديث لـلطـلاّب والمعلمين والإعلاميّن: محمد إبراهيم سليم، مكتبة ابن سينا، القاهرة، مصر، ط٢، ٢٠٠٦م: ٩٠ .

(٨) المحكم في نقط المصاحف: ٣٧.

(٩) الكتابة العربيّة والساميّة، دراساتٌ في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميّين: رمزي بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت ، لبنان، ط١، ١٩٨١م: ٣٤٣.

(١٠) في قواعد الساميّة العبريّة والسريانيّة والحبشيّة مع النصوص والمقارنات: رمضان عبد التوّاب، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م: ١٧،١٦.

(١١) يُنظر: اللغة العبريّة وآدابها، محمّد التونجي، دار الجليل للطباعة والنشر، دمشق ، سوريا، ط٢، ١٩٨٣م: ٦٢ ،٦٣ ،٦٤.

(١٢) اللغة العبريّة وآدابها: ٦٤.

(١٣) في قواعد الساميّة العبريّة والسريانيّة والحبشيّة مع النصوص والمقارنات: ١٦.

(١٤) المصدر السابق: ١٧.

(١٥) في قواعد الساميّة العبريّة والسريانيّة والحبشيّة مع النصوص والمقارنات: ١٨.

(١٦) اللغة العبريّة وآدابها: ٥٨.

(١٧) النظام الطبريّ نشأ في طبريّة حوالي ٨٠٠م، ويمتاز عن النظامين العبريّين الآخرين بكون معظم رموز الصوائت فيه سُفليّةً، يُنظر: الكتابة العربيّة والساميّة، دراساتٌ في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميّين: ٣٤٤.

(١٨) اكتُشف النظام البابليّ في منتصف القرن التاسع عشر، ويمتاز بكون رموز الصوائت فيه علويّةً كالنظام الفلسطينيّ، يُنظر: الكتابة العربيّة والساميّة، دراساتٌ في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميّين: ٣٤٤.

(١٩) الكتابة العربيّة والساميّة، دراساتٌ في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميّين: ٣٥٢.

(٢٠) في قواعد الساميّة العبريّة والسريانيّة والحبشيّة مع النصوص والمقارنات: ١٨.

(٢١) الكتابة العربيّة والساميّة، دراساتٌ في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميّين: ٣٥٢.

(٢٢) في النحو المقارن بين العربيّة والعبريّة: سيّد سليمان العليان، الدار الثقافيّة للنشر، القاهرة، مصر، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م: ١٥٧.

(٢٣) المصدر السابق: ١٦٥.

(٢٤) يُنظر: المصدر السابق: ١٨٩.

(٢٥) في النحو المقارن بين العربيّة والعبريّة: ١٩٢.

(٢٦) المصدر السابق: ١٩٢.

(٢٧) نفسه: ١٩٢.

(٢٨) يُنظر: قواعد اللغة العبريّة: عوني عبد الرؤوف، الهيئة العلميّة للكتب والأجهزة العلميّة، مطبعة جامعة عين شمس، ١٩٧١م: ٣٥.

(٢٩) يُنظر: غراماطيق اللغة الآراميّة السريانيّة (صرفٌ ونحوٌ): ٧.

(٣٠) يُنظر: غراماطيق اللغة الآراميّة السريانيّة (صرفٌ ونحوٌ): ٧.

(٣١) في قواعد الساميّة العبريّة والسريانيّة والحبشيّة مع النصوص والمقارنات: ١٢٦.

(٣٢) اللمعة الشهيّة في نحو اللغة السريانيّة: ٣٢.

(٣٣) يُنظر: الكتابة العربيّة والساميّة، دراساتٌ في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميّين: ٣٣٢.

(٣٤) أثبت المؤلّف هذا الصائت بالكسرة القصيرة (i) وهو سهوٌ منه، يؤكّد ذلك استعماله الصائت (e) في المثال الآتي.

(٣٥) يُنظر: الكتابة العربيّة والساميّة، دراساتٌ في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميّين: ٣٣٤،٣٣٣.

(٣٦) يُنظر: المصدر السابق ٣٣٢.

(٣٧) يُنظر: غراماطيق اللغة الآراميّة السريانيّة (صرفٌ ونحوٌ):: ٧.

(٣٨) يُنظر: المصدر السابق: ١٧٤.

(٣٩) في هامش الصفحة: ١٧٤، من غراماطيق اللغة الآراميّة السريانيّة، ورد ما نصّه: "والشرقيُّون يضعون لها نقطتين من تحت".

(٤٠) يُنظر: غراماطيق اللغة الآراميّة السريانيّة (صرفٌ ونحوٌ): ١٧٤.

(٤١) يُنظر: المصدر السابق: ١٧٤.

(٤٢) يُنظر: المصدر السابق: هامش الصفحة: ١٧٤.

(٤٣) يُنظر: المصدر السابق: هامش الصفحة: ٨.

(٤٤) يُنظر: الكتابة العربيّة والساميّة، دراساتٌ في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميّين: ٣٥٢.

(٤٥) مدخلٌ إلى اللغة الكنعانيّة الفينيقيّة: أحمد حامدة، منشورات جامعة دمشق، دمشق، سوريا، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م: ١٧.

(٤٦) يُنظر: فقه لغات العاربة المقارن، مسائل وآراء: خالد إسماعيل، مركز البروج للطباعة، إربد، الأردنّ، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م: ٣٦.

(٤٧) يُنظر: أوجاريتيّات دراسات في تاريخ أوجاريت وديانتها وأدبها: منال حمدان ، مهدي الزعبي ، زياد الشرمان ، محمد سمير عبابنة ، دار الأمل للنشر والتوزيع ، إربد ، الأردن ، ١٩٩٧م: ١١٥ وما بعدها.

(٤٨) المحكم في نقط المصاحف: ٦ ، ٧.

(٤٩) الكتابة العربيّة والساميّة، دراساتٌ في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميّين: ٣٥٢.

(٥٠) الكتابة العربيّة والساميّة، دراساتٌ في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميّين: ٣٥٢.

(٥١) دروسٌ في اللغة العبريّة القديمة من خلال نصوص التوراة: سلوى غريسة، مركز النشر الجامعي، تونس، ٢٠٠٤م: ٤٠.

(٥٢) في النحو المقارن بين العربيّة والعبريّة: ١٨٩.

(٥٣) الكتابة العربيّة والساميّة، دراساتٌ في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميّين: ٣٤٨.

(٥٤) في قواعد الساميّة العبريّة والسريانيّة والحبشيّة مع النصوص والمقارنات: ١٥.

(٥٥) المصدر السابق: ١٥.

(٥٦) نفسه: ١٥.

(٥٧) في قواعد الساميّة العبريّة والسريانيّة والحبشيّة مع النصوص والمقارنات: ١٥، ١٦.

(٥٨) في النحو المقارن بين العربيّة والعبريّة: ١٨٠، ١٨١.

(٥٩) المصدر السابق: ٢٠١.

(٦٠) نفسه: ٢٠١.

(٦١) نفسه: ٢٠١.

(٦٢) نفسه: ٢٠١.

(٦٣) في قواعد الساميّات العبريّة والسريانيّة والحبشيّة مع النصوص والمقارنات: ١٨٦.

(٦٤) يُنظر: غراماطيق اللغة الآراميّة السريانيّة (نحوٌ وصرفٌ): ٨.

(٦٥) في قواعد الساميّات العبريّة والسريانيّة والحبشيّة مع النصوص والمقارنات: ٢٣٣.

(٦٦) المصدر السابق: ١٤.

(٦٧) الكتابة العربيّة والساميّة، دراساتٌ في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميّين: ٣٥٢.

(٦٨) المصدر السابق: ٣٥٢.

(٦٩) المصدر السابق: ٣٥٢.

(٧٠) في قواعد الساميّة العبريّة والسريانيّة والحبشيّة مع النصوص والمقارنات: ١٢٥.

(٧١) يُنظر: غراماطيق اللغة الآراميّة السريانيّة (نحوٌ وصرفٌ): ١٧٤.

(٧٢) يُنظر: المصدر السابق: ١٧٤.

(٧٣) يُنظر: اللمعة الشهيّة في نحو اللغات الساميّة: ٧٨.

(٧٤) الكتابة العربيّة والساميّة، دراساتٌ في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميّين: ٣٣٥.

(٧٥) يُنظر: غراماطيق اللغة الآراميّة السريانيّة (نحوٌ وصرفٌ): ٧.

(٧٦) الكتابة العربيّة والساميّة، دراساتٌ في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميّين: ٣٣٥.

(٧٧) في قواعد الساميّة العبريّة والسريانيّة والحبشيّة مع النصوص والمقارنات: ١٢٦.

(٧٨) المصدر السابق: ١٥٦.

(٧٩) يُنظر: اللمعة الشهيّة في نحو اللغات الساميّة: ٧٨.

(٨٠) يُنظر: المصدر السابق: ٧٨.

(٨١) يُنظر: المصدر السابق: ٧٩.

(٨٢) يُنظر: المصدر السابق: ٧٩.

(٨٣) يُنظر: نفسه: ٧٩.

(٨٤) يُنظر: نفسه: ٨٠.

(٨٥) الكتابة العربيّة والساميّة، دراساتٌ في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميّين: ٣٥٢.

(٨٦) المصدر السابق: ٣٥٢.

(٨٧) في قواعد الساميّات العبريّة والسريانيّة والحبشيّة مع النصوص والمقارنات: ١٢٥.

(٨٨) قواعد الإملاء وعلامات الترقيم: عبد السلام محمّد هارون، دار الطلائع، القاهرة، مصر، ٢٠٠٥م: ٧٢.

(٨٩) في النحو المقارن بين العربيّة والعبريّة: سيّد سليمان العليان: ٢٠١ ، ٢٠٢.

(٩٠) الكتابة العربيّة والساميّة، دراساتٌ في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميّين: ٣٥٢.

(٩١) في قواعد الساميّات العبريّة والسريانيّة والحبشيّة مع النصوص والمقارنات: ٢٣٣.

(٩٢) الكتابة العربيّة والساميّة، دراساتٌ في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميّين: ١٩٨.

(٩٣) يُنظر: غراماطيق اللغة الآراميّة السريانيّة (نحوٌ وصرفٌ): ٨.

(٩٤) استيعاب المختصرات الرمزيّة الأوائليّة في تراكيب العربيّة المعاصرة: أحمد لطف عبد الله قائد البريهيّ، مجلّة أبحاث، العدد١١، يوليو-سبتمبر٢٠١٨م: ٧٧ ، ٧٨.

(٩٥) المصدر السابق: ٩٠، ٩١.

(٩٦) السابق: ٩١.

(٩٧) نفسه: ٩٢.

(٩٨) نفسه: ٧٨.

(٩٩) نفسه: ٨٢.

(١٠٠) نفسه: ٨٦.

(١٠١) اللغة العربيّة في عصور ما قبل الإسلام: أحمد حسين شرف الدين، مطابع الفرزدق التجاريّة، الرياض، المملكة العربيّة السعوديّة، ط٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م: ٣٥.

(١٠٢) إعادةٌ للنظر في نقش عجل بن هفعم في قرية الفاو: مطهر الإريانـيّ، مجلة (دراسات يمنيّة) الصادرة عن مركز الدراسات والبحوث اليمنيّ، صنعاء، اليمن، العدد١٣، سبتمبر(أيلول)، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م: ١٩٤.

(١٠٣) المصدر السابق: ١٩٥.

(١٠٤) قواعد النقوش العربيّة الجنوبيّة (كتابات المُسنَد): ١٣.

(١٠٥) المصدر السابق: ١٩.

(١٠٦) دراساتٌ في تاريخ اليمن القديم٢، ترجماتٌ يمانيّةٌ: ترجمة: عبد الله حسن الشيبة، منشورات دار الكتاب الجامعي، صنعاء، اليمن، ط١، ٢٠٠٨م: ١٨٣.

(١٠٧) قواعد النقوش العربيّة الجنوبيّة (كتابات المُسنَد): ١٣.

(١٠٨) ملامح في فقه اللهجات العربيّة من الأكاديّة والكنعانيّة وحتى السبئيّة والعدنانيّة: محمّد بهجت قبيسي، الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط١، ٢٠٠١م :٣٥٢.

(١٠٩) المصدر السابق: ٣٥٤.

(١١٠) نفسه: ٣٥٤.

(١١١) يُنظر: فقه لغات العاربة المقارن، مسائل وآراء: ١٧٦،١٧٧.

(١١٢) يُنظر: السابق: ١٧٧،١٧٨.

(١١٣) يُنظر: المعجم الحديث (عبري-عربي): ربحي كمال، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٩٢م: ٥٢١ وما بعدها.

(١١٤) مدخل إلى اللغة الكنعانيّة الفينيقيّة: ٥٩.

(١١٥) السابق: ١١٧.

(١١٦) السابق: ١٣٧.

(١١٧) السابق: ١٥٠.

(١١٨) السابق: ١٥٧.

(١١٩) السابق: ١٥٩.

(١٢٠) يُنظر: قواعد الإملاء وعلامات الترقيم: ٧٢.

(١٢١) البيت للحسن بن وهب (ت٢٥٠هـ)، يُنظر: العقد الفريد: أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسيّ (٣٢٨هـ)، تحقيق: مفيد محمّد قميحة، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م: ١٨/٢، والصداقة والصديق: لأبي حيّان التوحيديّ:.

(١٢٢) في النحو المقارن بين العربيّة والعبريّة: ٢٠٥، ٢٠٦.

(١٢٣) يُنظر: قواعد الإملاء وعلامات الترقيم: ٧٢.

(١٢٤) في النحو المقارن بين العربيّة والعبريّة: ٢٠٦.

(١٢٥) يُنظر: قواعد الإملاء وعلامات الترقيم: ٧٢.

(١٢٦) في النحو المقارن بين العربيّة والعبريّة: ٢٠٦.

(١٢٧) المصدر السابق: ٢٠٧.

(١٢٨) دروسٌ في اللغة العبريّة القديمة من خلال نصوص التوراة: ٤٠.

(١٢٩) الكنز الثمين في قواعد اللغة العبريّة: أحمد فؤاد أنور، مركز الراية للنشر والإعلان، القاهرة، مصر، ط١، ٢٠٠٠م: ٥٢ .

(١٣٠) اللغة العبريّة قواعد ونصوص: أحمد كامل راوي، رواج للإعلام والنشر، مصر، ط١،١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م: ٢٨.

(١٣١) تطوّر وخصائص اللغة العبريّة القديمة، الوسيطة، الحديثة: رشاد الشامي، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، مصر، ١٩٧٨: ١٢٢.

(١٣٢) قواعد اللغة العبريّة: ٣٥.

(١٣٣) المختصر في علم العربيّة الجنوبيّة: اغناطيوس غويدي، مطبعة يوحنا بردي، روميّة، ١٩٣٠م-١٣٤٩هـ: ٣.

(١٣٤) قواعد النقوش العربيّة الجنوبيّة (كتابات المُسنَد): ١١.

(١٣٥) الكتابة العربيّة والساميّة، دراساتٌ في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميّين: ١٩٩.

(١٣٦) اللغة العربيّة في عصور ما قبل الإسلام: أحمد حسين شرف الدين، مطابع الفرزدق التجاريّة، الرياض، المملكة العربيّة السعوديّة، ط٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م: ٣٥.

(١٣٧) نشاط قتبان التجاريّ وعلاقتها بمصر القديمة (رسالة ماجستير): عبد المعطي محمّد عيد أحمد، بإشراف: ضياء محمود أبو غازي، محمود عمر محمّد سليم، جامعة الزقازيق، مصر، ٢٠٠٠م: ١٣.

(١٣٨) المصدر السابق: ٣٥.

(١٣٩) المختصر في علم العربيّة الجنوبيّة: ٣.

(١٤٠) قواعد النقوش العربيّة الجنوبيّة (كتابات المُسنَد): ١٣، ويُنظر أيضًا: المختصر في علم العربيّة الجنوبيّة: ٣.

(١٤١) المصدر السابق: ١٣.

(١٤٢) المختصر في علم العربيّة الجنوبيّة: ٣.

(١٤٣) يُنظر: اللغة العربيّة في عصور ما قبل الإسلام: ٩٢، وتاريخ اليمن الثقافي: أحمد حسين شرف الدين، منشورات جامعة صنعاء، صنعاء اليمن، ١٤٢٥-٢٠٠٤م: ٢٩٤.

(١٤٤) يُنظر: فقه لغات العاربة المقارن مسائل وآراء: ٢٩ .

(١٤٥) يُنظر: المصدر السابق: ٣٦.

(١٤٦) يُنظر: قواعد الإملاء وعلامات الترقيم: ٧٣.

(١٤٧) يُنظر: المصدر السابق: ٧٣.

(١٤٨) اللغة العبريّة قواعد ونصوص : سيد فرج راشد، دار المرّيخ للنشر، الرياض، المملكة العربيّة السعوديّة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م: ١٠٥.

(١٤٩) في النحو المقارن بين العربيّة والعبريّة: ٢٠٤.

(١٥٠) الكتابة العربيّة والساميّة، دراساتٌ في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميّين: ٣٥٢.

(١٥١) في النحو المقارن بين العربيّة والعبريّة: ١٨٢.

(١٥٢) المصدر السابق: ٢٠٣.

(١٥٣) نفسه: ٢٠٣.

(١٥٤) نفسه: ٢٠٣.

(١٥٥) نفسه: ٢٠٣.

(١٥٦) نفسه: ٢٠٣.

(١٥٧) نفسه: ٢٠٣ ، ٢٠٤.

(١٥٨) نفسه: ٢٠٤.

(١٥٩) نفسه: ٢٠٥.

(١٦٠) في النحو المقارن بين العربيّة والعبريّة: ٢٠٥.

(١٦١) يُنظر: غراماطيق اللغة الآراميّة السريانيّة (نحوٌ وصرفٌ): ٩.

(١٦٢) في قواعد الساميّات العبريّة والسريانيّة والحبشيّة مع النصوص والمقارنات: ١٢٧.

(١٦٣) الكتابة العربيّة والساميّة، دراساتٌ في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميّين: ٣٤٠.

(١٦٤) يُنظر: غراماطيق اللغة الآراميّة السريانيّة (نحوٌ وصرفٌ): ١٠.

(١٦٥) في قواعد الساميّات العبريّة والسريانيّة والحبشيّة مع النصوص والمقارنات: ١٢٦.

(١٦٦) البيان في لغة السريان: ماجدة عماد الدين وسمر إبراهيم فرّاج ، القاهرة ، مصر، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م: ١٥.

(١٦٧) المصدر السابق: ١٥.

(١٦٨) الكتابة العربيّة والساميّة، دراساتٌ في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميّين: ٣٤٠.

(١٦٩) مدخلٌ إلى اللغة الكنعانيّة الفينيقيّة: ١٢٤.

(١٧٠) في النحو المقارن بين العربيّة والعبريّة: ١٥٧، ١٥٨.

(١٧١) المصدر السابق: ١٦٦.

(١٧٢) يُنظر: قواعد الإملاء وعلامات الترقيم: ٧٣.

(١٧٣) في النحو المقارن بين العربيّة والعبريّة: ١٥٨.

(١٧٤) يُنظر: قواعد الإملاء وعلامات الترقيم: ٧٣.

(١٧٥) في النحو المقارن بين العربيّة والعبريّة: ١٩٥.

(١٧٦) المصدر السابق: ١٦٢.

(١٧٧) يُنظر: المصدر السابق: ١٩٨.

(١٧٨) نفسه: ١٧٠.

(١٧٩) نفسه: ١٦٢.

(١٨٠) نفسه: ١٩٥.

(١٨١) في النحو المقارن بين العربيّة والعبريّة: ١٩٥.

(١٨٢) السابق: ١٩٨.

(١٨٣) نفسه: ١٩٩.

(١٨٤) نفسه: ١٩٩.

(١٨٥) يُنظر: قواعد الإملاء وعلامات الترقيم: ٧٣.

(١٨٦) في النحو المقارن بين العربيّة والعبريّة: ٢٠٠.

(١٨٧) في النحو المقارن بين العربيّة والعبريّة: ٢٠٠.

(١٨٨) المصدر السابق: ٢٠٠.

(١٨٩) يُنظر: المصدر السابق: ٢١٠.

(١٩٠) يُنظر: المصدر السابق: ١٨٨.

(١٩١) في النحو المقارن بين العربيّة والعبريّة: ١٨٨.

(١٩٢) التوقيف على مهمّات التعاريف: محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: محمّد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، سورية، ط١، ١٤١٠ه: ٢١١.

(١٩٣) يُنظر: الجنى الداني في حروف المعاني: الحسن بن قاسم المُراديّ، تحقيق: فخر الدين قباوة ومحمّد نديم فاضل، دار الكتب العلميّة، بيروت ، لبنان، ط١، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م:١/١٤٤.

(١٩٤) حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك: ضبط وتشكيل وتصحيح: يوسف الشيخ محمّد البقاعيّ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان،ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م: ٢٩/١.

(١٩٥) هذا صدر بيتٍ (من الطويل) وعجزه: فقالت لك الويلات إنّكَ مُرْجِلي، وهو لامرئ القيس بن حجر الكندي من معلّقته، يُنظر: خزانة الأدب ولُبُّ لباب كلام العرب: عبد القادر بن عمر البغداديّ (ت١٠٩٣هـ)، تحقيق: محمّد نبيل طريفي وإميل بديع يقوب، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ١٩٩٨م: ٤١٥/٣.

(١٩٦) البيت من الوافر، وهو منسوبٌ إلى جرير، يُنظر: المفصّل في صنعة الإعراب: جار الله محمود الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٣م: ٤٥٥.

(١٩٧) البيت من (الرجز)، وهو منسوبٌ إلى رؤبة ابن العجّاج، المفصّل في صنعة الإعراب: جار الله محمود الزمخشري(ت٥٣٨هـ)، تحقيق: علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٣م: ٤٥٥.

(١٩٨) قواعد النقوش العربيّة الجنوبيّة (كتابات المُسنَد): ٥١.

(١٩٩) قواعد اللغة الأوغاريتيّة: إلياس بيطار، منشورات جامعة دمشق، سورية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م: ٤٤.

(٢٠٠) في قواعد الساميّات العبريّة والسريانيّة والحبشيّة مع النصوص والمقارنات: ١٢٥.

(٢٠١) المعيد في أدب المفيد والمستفيد: عبد الباسط بن موسى بن محمّد العلمويّ، مطبعة الترقي، دمشق، سوريا، ط١، ١٣٤٩ه: ١٣٨.

(٢٠٢) مناهج تحقيق التراث بين القُدامى والمُحدثين: رمضان عبد التوّاب، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط٢، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م: ٤٣.

(٢٠٣) المصدر السابق: ١٣٨.

(٢٠٤) الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع: القاضي عياض بن موسى اليحصبيّ، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث/المكتبة العتيقة، القاهرة، تونس، مصر، تونس، ط١، ١٣٧٩هـ - ١٩٧٠م: ١٦٢.

(٢٠٥) يُنظر: المعيد في أدب المفيد والمستفيد: ١٣٧.

(٢٠٦) النوادر في اللغة: أبو زيد الأنصاريّ، مطبعة سعيد الشرتوني، بيروت، لبنان، ١٨٩٤م: ٥٨ .

(٢٠٧) السابق: ٥٨ .

(٢٠٨) يُنظر: المحكم في نقط المصاحف: ٤٩، ٥١.

(٢٠٩) المختصر في علم العربيّة الجنوبيّة: ٣.

(٢١٠) قواعد اللغة الأوغاريتيّة: ٤٣.

(٢١١) تاريخ اليمن القديم: محمد عبد القادر بافقيه، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٨٥م: ١٩٨.

(٢١٢) دراساتٌ في تاريخ اليمن القديم٢، ترجماتٌ يمانيّةٌ: ترجمة: عبد الله حسن الشيبة، منشورات دار الكتاب الجامعي، صنعاء، اليمن، ط١، ٢٠٠٨م: ١٨٧.

(٢١٣) يُنظر: قواعد اللغة العبريّة: ٣٧.

(٢١٤) يُنظر: المختصر في علم العربيّة الجنوبيّة: ٣، واللغة العربيّة في عصور ما قبل الإسلام: أحمد حسين شرف الدين، مطابع الفرزدق التجاريّة، الرياض، المملكة العربيّة السعوديّة، ط٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م: ٣٦.

(٢١٥) تاريخ اليمن الثقافي: ٢٧٣.

(٢١٦) قواعد اللغة الأوغاريتيّة: ٤٣.

(٢١٧) اللغة النبطيّة دراسةٌ صوتيّةٌ صرفيّةٌ دلاليّةٌ في ضوء الفصحى واللغات الساميّة: يحيى عبابنة، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، ط١، ٢٠٠٢م: ١٧٤.

(٢١٨) يُنظر: المحكم في نقط المصاحف: ٤٩، ٥١.

(٢١٩) المختصر في علم العربيّة الجنوبيّة: ٣.

(٢٢٠) قواعد اللغة الأوغاريتيّة: ٤٣.

(٢٢١) تاريخ اليمن القديم: محمد عبد القادر بافقيه، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٨٥م: ١٩٨.

(٢٢٢) الكتابة العربيّة من النقوش إلى الكتاب المخطوط: صالح بن إبراهيم الحسن، دار الفيصل الثقافيّة، الرياض، المملكة العربيّة السعوديّة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م: ٢١٤ ، ٢١٥.

(٢٢٣) الكتابة العربيّة من النقوش إلى الكتاب المخطوط: صالح بن إبراهيم الحسن، دار الفيصل الثقافيّة، الرياض، المملكة العربيّة السعوديّة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م: ٢١٤، ٢١٥.

(٢٢٤) المعيد في أدب المفيد والمستفيد: ١٣٧.

(٢٢٥) مناهج تحقيق التراث بين القُدامى والمُحدثين: ٤٣.

(٢٢٦) الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع: ١٦٢.

(٢٢٧) يُنظر: المحكم في نقط المصاحف: أبو عمرو الداني، تحقيق: عزّة حسن، دمشق، سوريّة، ١٩٦٠م: ٤٩ ، ٥٠.

(٢٢٨) يُنظر: السابق: ٥٦.

(٢٢٩) قواعد اللغة الأوغاريتيّة: إلياس بيطار، منشورات جامعة دمشق، سورية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م: ٤٣.

(٢٣٠) الكتابة العربيّة والساميّة، دراساتٌ في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميّين: ٣٤٨.

(٢٣١) المختصر في علم العربيّة الجنوبيّة: ٣.

(٢٣٢) اللغة العربيّة في عصور ما قبل الإسلام:: ٣٦.

(٢٣٣) لغة الضاد ونقوشها المسنديّة: محمّد علي أحمد الحجريّ، مركز التصميم والإخراج الفنّيّ بدائرة التوجيه المعنويّ، صنعاء، الجمهوريّة اليمنيّة، ٢٠٠٥م: ١/٨.

(٢٣٤) الكتابة العربيّة والساميّة، دراساتٌ في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميّين: ١٩٦.

(٢٣٥) المصدر السابق: ١٩٦.

(٢٣٦) تاريخ اليمن الثقافي: ٢٧٣.

(٢٣٧) اللغة النبطيّة دراسةٌ صوتيّةٌ صرفيّةٌ دلاليّةٌ في ضوء الفصحى واللغات الساميّة: ١٧١، ١٧٢.

(٢٣٨) المصدر السابق: ١٧٤.

(٢٣٩) نفسه: ١٧٢.

(٢٤٠) المعيد في أدب المفيد والمستفيد: ١٣٧.

(٢٤١) اللغة العربيّة في عصور ما قبل الإسلام: ٣٦.

(٢٤٢) دراساتٌ في تاريخ اليمن القديم٢، ترجماتٌ يمانيّةٌ: ترجمة: عبد الله حسن الشيبة، منشورات دار الكتاب الجامعي، صنعاء، اليمن، ط١، ٢٠٠٨م: ١٧٩.

(٢٤٣) قواعد النقوش العربيّة الجنوبيّة (كتابات المُسنَد): ١٣.

(٢٤٤) المصدر السابق: ١٣.

(٢٤٥) آلهة اليمن القديم الرئيسة ورموزها حتى القرن الرابع الميلادي دراسة آثارية تاريخيّة: محمّد سعد عبده حسن القحطاني (أطروحة دكتوراه)، بإشراف: أحمد إرحيم هبّو، وغسّان طه ياسين، قسم الآثار، جامعة صنعاء، اليمن، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م: ١٩٤.

(٢٤٦) المصدر السابق: ١٩٥، ١٩٦.

(٢٤٧) قواعد النقوش العربيّة الجنوبيّة (كتابات المُسنَد): ١٤.

(٢٤٨) آلهة اليمن القديم الرئيسة ورموزها حتى القرن الرابع الميلادي دراسة آثارية تاريخيّة: ١٨٩.

(٢٤٩) المصدر السابق: ١٩٠.

(٢٥٠) السابق: ١٩١.

(٢٥١) نفسه: ١٩١.

(٢٥٢) دراساتٌ في تاريخ اليمن القديم٢، ترجماتٌ يمانيّةٌ: ترجمة: عبد الله حسن الشيبة، منشورات دار الكتاب الجامعي، صنعاء، اليمن، ط١، ٢٠٠٨م: ١٧٥.

(٢٥٣) آلهة اليمن القديم الرئيسة ورموزها حتى القرن

الرابع الميلادي دراسة آثارية تاريخيّة: ١٩٢.

(٢٥٤) المصدر السابق: هامش صفحة: ١٩٢.

(٢٥٥) دراساتٌ في تاريخ اليمن القديم٢، ترجماتٌ يمانيّةٌ: ١٧٨.

(٢٥٦) الكتابة العربيّة والساميّة، دراساتٌ في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميّين: ٣٥٢.

(٢٥٧) المصدر السابق: ٣٥٢.

(٢٥٨) قواعد اللغة العبريّة (عوني عبد الرؤوف): ٣٥.

(٢٥٩) يُنظر: المصدر السابق: ٣٦.

(٢٦٠) يُنظر: نفسه: ٣٦.

(٢٦١) قواعد اللغة العبريّة (عوني عبد الرؤوف): ٣٦.

(٢٦٢) يُنظر: قواعد اللغة العبريّة (عوني عبد الرؤوف): ٣٦.

(٢٦٣) يُنظر: السابق: ٣٧.

(٢٦٤) يُنظر: السابق: ٣٧.

(٢٦٥) في النحو المقارن بين العربيّة والعبريّة: ٢٠٨.

(٢٦٦) السابق: ٢٠٨.

(٢٦٧) السابق: ٢٠٨.

(٢٦٨) السابق: ٢٠٨.

(٢٦٩) السابق: ٢٠٨.

(٢٧٠) في النحو المقارن بين العربيّة والعبريّة: ٢٠٩.

(٢٧١) نفسه: ٢٠٩.

(٢٧٢) نفسه: ٢٠٩.

(٢٧٣) يُنظر: نفسه: ٢٠٩.

(٢٧٤) يُنظر: السابق: ٢٠٩.

(٢٧٥) الكتابة العربيّة والساميّة، دراساتٌ في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميّين: ٣٥٢.

(٢٧٦) في قواعد الساميّة العبريّة والسريانيّة والحبشيّة مع النصوص والمقارنات: ١٤.

(٢٧٧) المصدر السابق: ١٤.

(٢٧٨) في قواعد الساميّة العبريّة والسريانيّة والحبشيّة مع النصوص والمقارنات: ١٢٥.

(٢٧٩) نفسه: ١٤.

(٢٨٠) نفسه ١٤.

(٢٨١) الكتابة العربيّة والساميّة، دراساتٌ في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميّين: ٣٧٤.

(٢٨٢) دروسٌ في اللغة العبريّة القديمة من خلال نصوص التوراة: ٤٠.

(٢٨٣) في قواعد الساميّات العبريّة والسريانيّة والحبشيّة مع النصوص والمقارنات: ١٨٥.

(٢٨٤) المصدر السابق: ١٢٥.

(٢٨٥) الكتابة العربيّة والساميّة، دراساتٌ في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميّين: ٣٣٤.

(٢٨٦) في هامش الصفحة: ١٧٤، من غراماطيق اللغة الآراميّة السريانيّة، ورد ما نصّه: "والشرقيُّون يضعون لها نقطتين من تحت".

(٢٨٧) الكتابة العربيّة والساميّة، دراساتٌ في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميّين: ٣٥٢.

(٢٨٨) المصدر السابق: ١٨١.

(٢٨٩) المصدر السابق: ١٢٥.

(٢٩٠) السابق: ١٨٥.

(٢٩١) السابق: ١٨٥.

(٢٩٢) المصدر السابق: ١٨٥.

المصـــادر والمراجع

- القرآن الكريم.

١- استيعاب المختصرات الرمزيّة الأوائليّة في تراكيب العربيّة المعاصرة: أحمد لطف عبد الله قائد البريهيّ، مجلّة أبحاث، العدد١١، يوليو-سبتمبر٢٠١٨م.

٢- آلهة اليمن القديم الرئيسة ورموزها حتى القرن الرابع الميلادي دراسة آثارية تاريخيّة: محمّد سعد عبده حسن القحطاني (أطروحة دكتوراه)، بإشراف: أحمد إرحيم هبّو، وغسّان طه ياسين، قسم الآثار، جامعة صنعاء، اليمن، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

الرموز الكتابيّة في اللغات الساميّة، دراسة مقارنة

٣- إعادةٌ للنظر في نقش عجل بن هفعم في قرية الفاو: مطهر الإريانيّ، مجلة (دراسات يمنيّة) الصادرة عن مركز الدراسات والبحوث اليمنيّ، صنعاء، اليمن، العدد١٣، سبتمبر(أيلول)، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٤- الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع: القاضي عياض بن موسى اليحصبيّ، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث/المكتبة العتيقة، القاهرة، تونس، مصر، تونس، ط١، ١٣٧٩هـ - ١٩٧٠م.

٥- الإملاء والترقيم في الكتابة العربيّة: عبد العليم إبراهيم، مكتبة غريب، القاهرة، مصر

٦- أوجاريتيّات دراسات في تاريخ أوجاريت وديانتها وأدبها: منال حمدان، مهدي الزعبي، زياد الشرمان، محمد سمير عباينة، دار الأمل للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، ١٩٩٧م.

٧- البيان في لغة السريان: ماجدة عماد الدين وسمر إبراهيم فرّاج، القاهرة، مص، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٨- تاريخ اليمن الثقافي: أحمد حسين شرف الدين، منشورات جامعة صنعاء، صنعاء اليمن، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٩- تاريخ اليمن القديم: محمد عبد القادر بافقيه، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٨٥م.

١٠- تطوّر وخصائص اللغة العبريّة القديمة، الوسيطة، الحديثة: رشاد الشامي، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، مصر، ١٩٧٨م.

١١- التوقيف على مهمّات التعاريف: محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: محمّد رضوان الداية، دار الفكر، دمشق، سورية، ط١، ١٤١٠ه.

١٢- الجنى الداني في حروف المعاني: الحسن بن قاسم المُراديّ، تحقيق: فخر الدين قباوة ومحمّد نديم فاضل، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

١٣- حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على الفيّة ابن مالك: ضبط وتشكيل وتصحيح: يوسف الشيخ محمّد البقاعيّ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٤- خزانة الأدب ولُبُّ لباب كلام العرب: عبد القادر ابن عمر البغداديّ (ت١٠٩٣هـ)، تحقيق: محمّد نبيل طريفي وإميل بديع يعقوب، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ١٩٩٨م

١٥- دراساتٌ في تاريخ اليمن القديم٢، ترجماتٌ يمانيّةٌ: ترجمة: عبد الله حسن الشيبة، منشورات دار الكتاب الجامعي، صنعاء، اليمن، ط١، ٢٠٠٨م.

١٦- دروسٌ في اللغة العبريّة القديمة من خلال نصوص التوراة: سلوى غريسة، مركز النشر الجامعي، تونس، ٢٠٠٤م.

١٧- العقد الفريد: أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسيّ (٣٢٨هـ)، تحقيق: مفيد محمّد قميحة، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م.

١٨- غراماطيق اللغة الآراميّة السريانيّة (صرفٌ ونحوٌ): القس بولس الكفرنيسي، مطبعة الاجتهاد، بيروت، لبنان، ١٩٣٩م.

١٩- فقه لغات العاربة المقارن، مسائل وآراء: خالد إسماعيل، مركز البروج للطباعة، إربد، الأردنّ، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٢٠- في قواعد الساميّة العبريّة والسريانيّة والحبشيّة مع النصوص والمقارنات: رمضان عبد التوّاب، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٢١- في النحو المقارن بين العربيّة والعبريّة: سيّد سليمان العليان، الدار الثقافيّة للنشر، القاهرة، مصر، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٢٢- قواعد الإملاء وعلامات الترقيم: عبد السلام محمّد هارون، دار الطلائع، القاهرة، مصر، ٢٠٠٥م

٢٣- قواعد اللغة الأوغاريتيّة: إلياس بيطار، منشورات جامعة دمشق، سورية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٢٤- قواعد اللغة العبريّة: عوني عبد الرؤوف، الهيئة العلميّة للكتب والأجهزة العلميّة، مطبعة جامعة عين شمس، ١٩٧١م.

٢٥- الكتابة العربيّة من النقوش إلى الكتاب المخطوط: صالح بن إبراهيم الحسن، دار الفيصل الثقافيّة، الرياض، المملكة العربيّة السعوديّة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٢٦- الكتابة العربيّة والساميّة، دراساتٌ في تاريخ الكتابة وأصولها عند الساميّين: رمزي بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨١م.

٢٧- الكنز الثمين في قواعد اللغة العبريّة: أحمد فؤاد أنور، مركز الراية للنشر والإعلان، القاهرة، مصر، ط١، ٢٠٠٠م.

٢٨- لغة الضاد ونقوشها المسنديّة: محمّد علي أحمد الحجريّ، مركز التصميم والإخراج الفنّيّ بدائرة التوجيه المعنويّ، صنعاء، الجمهوريّة اليمنيّة، ٢٠٠٥م.

٢٩- اللغة العبريّة قواعد ونصوص: أحمد كامل راوي، رواج للإعلام والنشر، مصر، ط ، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٣٠- اللغة العبريّة قواعد ونصوص: سيد فرج راشد، دار المرّيخ للنشر، الرياض، المملكة العربيّة السعوديّة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٣١- اللغة العبريّة وآدابها، محمّد التونجي، دار الجليل للطباعة والنشر، دمشق، سوريا، ط٢، ١٩٨٣م.

٣٢- اللغة العربيّة في عصور ما قبل الإسلام: أحمد حسين شرف الدين، مطابع الفرزدق التجاريّة، الرياض، المملكة العربيّة السعوديّة، ط٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٣٣- اللغة النبطيّة دراسةٌ صوتيّةٌ صرفيّةٌ دلاليّةٌ في ضوء الفصحى واللغات الساميّة: يحيى عبابنة، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، ط١، ٢٠٠٢م.

٣٤- اللمعة الشهيّة في نحو اللغة السريانيّة: اقليمس يوسف داود الموصليّ، مطبعة دير الآباء الدوسكيّين، الموصل، العراق، ١٨٧٩م.

٣٥- المحكم في نقط المصاحف: أبو عمرو الداني، تحقيق: عزّة حسن، دار الفكر، دمشق، سوريّة، ط٢، ١٤٠٧هـ.

٣٦- المختصر في علم العربيّة الجنوبيّة: اغناطيوس غويدي، مطبعة يوحنا بردي، روميّة، ١٩٣٠م-١٣٤٩هـ.

٣٧- مدخلٌ إلى اللغة الكنعانيّة الفينيقيّة: أحمد حامدة، منشورات جامعة دمشق، دمشق، سوريا، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٣٨- معلم الإملاء الحديث للطلّاب والمعلمين والإعلاميّن: محمد إبراهيم سليم، مكتبة ابن سينا، القاهرة، مصر، ط٢، ٢٠٠٦م.

٣٩- المعيد في أدب المفيد والمستفيد: عبد الباسط بن موسى بن محمّد العلمويّ، مطبعة الترقي، دمشق، سوريا، ط١، ١٣٤٩هـ.

٤٠- المفصّل في صنعة الإعراب: جار الله محمود الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، تحقيق: علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٣م.

٤١- المعجم الحديث (عبري-عربي): ربحي كمال، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٩٢م.

٤٢- ملامح في فقه اللهجات العربيّة من الأكاديّة والكنعانيّة وحتى السبئيّة والعدنانيّة: محمّد بهجت قبيسي، الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط١، ٢٠٠١م.

٤٣- مناهج تحقيق التراث بين القُدامى والمُحدثين: رمضان عبد التوّاب، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط٢، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٤٤- نشاط قتبان التجاريّ وعلاقتها بمصر القديمة (رسالة ماجستير): عبد المعطي محمّد عيد أحمد، بإشراف: ضياء محمود أبو غازي، محمود عمر محمّد سليم، جامعة الزقازيق، مصر، ٢٠٠٠م.

45-Costaz, L. Dictionarie Syrique – Francais, Syriac-English Dictionary, Beirut: Imprimerie Catholique, 1963.

إجازة الشَّيخ ابن التْلاميد الشَّنقيطي للشيخ حسن السَّقا

د. محمد عالي أمسكين[1]
المغرب

الحمد لله وحده، والصَّلاة والسَّلام على مَنْ لاَ نبي بَعده.

وبعد: فإنَّ من أفضل السُّنن وأبركها تتبع آثار المصطفى، واقتفاء هَديه وهدي من بعده من الخُلفاء، وصحابته المهتدين الحُنفاء، ونِبراس هذا الاهتداء عند أهل الفضل والاصطفاء، طلبُ الأثر عن طريق السَّند والإسناد عند العلماء.

وهو من الطَّرائق التي توارث بها الخلف عن السّلف دِينهم وشَريعتهم، بَلْه الحبل المتين الذ ي يربط الخلف بالسّلف، لحفظ عِلمهم من التّحريف والتّصحيف والتّبديل والتّغيير، لذا قال عبد الله بن المبارك: "الإسناد من الدِّين، لولا الإسناد لقال من شاء ما شاء". والإسناد خصيصة من خصائص الشّريعة المحمدية الصّرفة، وهو اعتقاد راسخ عند سلفنا، وأمان يركن إليه المتعلِّم والمعلِّم، كما قال سفيان الثوري :" الإسناد سلاح المؤمن..".

وفي هذا الإطار جاء الاهتمام بالإجازة عند طلاب العلم وأهل المعرفة، لحفظ دِينهم أولًا، ثُم علمهم ثانيًا. وكانت الإجازة والحصول عليها ممّا يصبو إليه طلبة العلم، ويتنافسون فيها باختلاف مراتبهم العلمية، سبيلًا وغاية، لتزكية ما درسوه وتوطيد ما عرفوه.

وفي هذا السِّياق جاءت الإجـازة التي بين أيدينا، واستهدفتها للاشتغال عليها من خلال قسمين اثنين:

القسم الأول: للتقديم، مُتضمنا ترجمة المُجيز والمُجاز، وأهمية الإجازة وملامحها وطريقة العمل عليها، والوصف والنِّسبة.

القسم الثاني: تحقيق نص الإجازة وفق مبادئ هذا الفن.

القسم الأول: التقديم

ترجمة المُجيز

اسمه ونسبه.

هو محمد محمود بن أحمد بن محمد بن أحمد التُّرْكُزي الشّنقِيطي المغربي، فالتّركزي نسبة

إلى قبيلة تركز، وهي إحدى القبائل الممتدة من جنوب المغرب إلى موريتانيا، قال سيدي أحمد: "والنسبة إلى هذه القبيلة تُرْكُزِي، والاسم مشتق من جدِّهم عبد الرَّحمن الرّكاز، الذي يذكر أنَّه كان رجلًا صالحًا ذا كَرامات".[٢] والشنقيطي نسبة إلى إقليم شنقيط المشهور آنذاك، وهو موريتانيا حاليًا . المغربي نسبة، إلى المغرب الأقصى.

وأشار إلى هذا التركزي بقوله:

أنــا الــتُّـركـزيّ الـشّـنـقـطيُّ محمد
لي الله محمود على الذَّبّ عن جِذْمي[٣]

أنــا المغـــربيُّ المشرقيّ حَميّة
أذُّبّ عن القُطرين بالسَّيف والسَّهم

اشتهر محمد محمود بـ: " ابن التلاميد" وهي مصحّفة من كلمة التلاميذ، كما ذكر صاحب الوسيط،[٤] ويعود هذا اللقب إلى والده أحمد، الذي اشتهر بمحْضَرةٍ يأوي إليها التلاميذ فاشتهرت الخيمة باسم خَيمة التلاميذ.[٥] وذكر أحمد تيمور سبب التسمية بقوله: وسبب ذلك على ما أخبرني به - يقصد شيخه ابن التلاميد - أنّه كان يقرئ تلاميذ في خيمة انفرد بها، فكان كل من يسأل عنه يقول أين خيمة التلاميذ؟ ثم أطلق هذا اللقب عليه".[٦]

مولده وموطنه

تضاربت الأقوال في تحديد سنة ولادة ابن التلاميد بين الباحثين، وذكر سيد أحمد قولين في ذلك،[٧] وأضاف إليه صاحب "قطف العناقيد" قولًا ثالثًا[٨] ورجّح رواية أحمد تيمور، أنّه ولد سنة (١٢٤٥هـ/١٨٢٩م) لكونه تلميذًا لابن التلاميذ ومُصاحبًا له[٩].

وقد بيّن سبب هذا التضارب محمدن المحبوبي بقوله: لابد من التَّنبيه إلى شُحّ المصادر المتعلقة بأخبار الرجل وارتحاله ... ولم نتكمن من ضبط ميلاد الشيخ إلا عن طريق الافتراض، وذلك راجع إلى ندرة التوثيق والتدوين أيام ولادته ...."[١٠]

أمّا موطنه الذي ولد فيه، فلا يبعد كثيرًا عن الخلاف هو أيضا. يقول المحبوبي:"أمّا مكان الولادة فهو غير معروف كذلك، إلا أنَّ بعض الدَّارسين، يذهب إلى أنه ربما كان في إحدى نقاط التلاقي بين منطقة البراكنة وهضبة تكانت".[١١]

وهذه المنطقة هي ضواحي أشرم، كما عبّر سيد أحمد بقوله: "أمّا مكان الميلاد فهو ضواحي اشرم بمنطقة تكانت في وسط موريتانيا".[١٢]

منشأه وتعلمه

لم تسعف المراجع كثيرًا عن مرحلة المنشأ والتتلمذ، لَدَى ابن التلاميد. لكن المعروف أنَّ البادية الشّنقيطية في هذه الفترة، تعرف نشاطًا معرفيًا وثقافيًا حيويًا. ونَشأَ مترجمنا وتربى، كما ينشأ غلمان ذلك الزّمان، في هذا الجو المفعم بعبق المعرفة والعلم، أخذ العلوم الأولية عن والده فحفظ عليه القرآن الكريم، وحثّه على الأخذ، كما في جاء في حماسته نظمًا:

بـالْـعلـم أَوصَــانــي أَبــي وحضّني
عليه صغيرا كَي أسود بني عمّي[١٣]

وكان للأسرة والعائلة دور أيضا في تزويده بالمعارف، كما هي عادة البادية البيضانية، فذكر في إجازته التي نحن بصدد تحقيقها، وأعاد القول نظمًا في حماسته:

غَـذانــي بــدرِّ الـعـلـم أرأفُ والـدٍ
وأرحــم أمٍّ لـم تُـبـتِـنـي عـلـى غـمٍّ

ولم يَفْطِماني عنه حتى رويته عن الأب ثم الأخ والخال والأُمِّ[١٤]

بعد هذا الأخذ الأولي عن الوالد والعائلة، أخذ عالمنا في الرحلة للطلب، قاصدًا المحاضر العلمية في بلدته، عند شيوخها وأعلامها الذين أسهموا في صقل مواهبه، وتعدد معارفه وعلومه.

شيوخه:

- ✓ أحمد بن أحمد بن الهادي اللمتوني.[١٥]
- ✓ عبد الوهاب بن أكتوشني العلوي المشهور ب: اجدود (ت: ١٢٨٩هـ)[١٦] أخذ عنه اللغة والأدب.
- ✓ الشيخ محمد الصغير، أخذ عنه في الأصول: مراقي الصعود للعلوي.[١٧]
- ✓ القطب كمال الدين سيدي بن الهيبة، أخذ عنه الطريقة القادرية.[١٨]
- ✓ المختار بن بونا الجكني.[١٩]
- ✓ محمد المختار بن محمد ابن الأعمش الجكني (ت: ١٢٨٧هـ) أو أحمد يكن بن محمد[٢٠]، أخذ عنه بمدينة تندوف، علم الحديث.[٢١]

تلامذته:

لا شك أنَّ منزلة ابن التلاميد وذيوع صيته، تجعل منه قبلة لطلبة العلم، ووجهة للاستفادة والتّزود، لكنَّ الأحوال التي عاشها ابن التلاميد كعدم استقراره، وتعدد رحلاته وأسفاره، لم توفر الجو للطّلب والملازمة، ورغم ذلك استفاد منه خَلق، منهم الأمراء والعلماء والأدباء وطلبة علم وغيرهم، كلهم تلقوا عن الشيخ، إمّا تتلمذًا أو مصاحبة ومذاكرة أو إجازة، ومن هؤلاء الذين تلقوا عنه واستفادوا منه، نذكر:

- أحمد تيمور باشا (ت: ١٩٣٠م)، كتب لشيخه ترجمة في كتابه أعلام الفكر الإسلامي.[٢٢]
- عبد الجليل بن عبد السلام بـرّادة (ت:١٣٢٧هـ)،[٢٣] من محبي الشيخ بالمدينة المنورة في أول الأمر، ومن المستفيدين منه.
- أحمد حسن الزّيات (ت:١٩٦٨م)[٢٤] قرأ عليه شرح المعلقات السّبع.
- محمد توفيق البكري الصديقي (ت:١٩٣٢م)،[٢٥] تلقى عنه غريب اللغة وآدابها، وكتب من إملائه أراجيز العرب.

أما الذين أجازهم فنذكر منهم:

- أبا شعيب بن عبد الرّحمن الدكالي الصديقي المغربي (ت:١٩٣٧م)[٢٦] المحدث العلامة، مفتي الحرم المكي، أخذ عنه إجازة بمصر.
- حسن رجب السّقاء المصري (ت: ١٩٠٨م)، خطيب الأزهر الشّريف، قرأ عليه رسائل المعري، وهو صاحب الإجازة التي سأتحدث عنها.

صفاته ومكانته العلمية

ترك ابن التلاميد الشنقيطي بصمة على السّاحة العلمية والأدبية، وكان له صِيت وشهرة جعل أقرانه وتلامذته، ومن سمعوا به يبدعون في وصفه والثّناء عليه، وممن أبدع في وصفه تلميذه أحمد تيمور باشا إذ يقول: الأستاذ العلاّمة الحجة الثقة إمام اللغويين في عصره، شيخنا محمد محمود (...) وكان رحمه الله نحيفًا أَسمرَ اللون".[٢٧]

ويصفه تلميذه أحمد حسن الزّيات أيضا:" إنّه هيكل ضَئيل وبَدن نحيل، ووجه ضَامر، ولون أخضر، وصوت خفيض، فمن يراه أوّل مرّة

مقالات

لا يصدّق أنَّ هذا الجِرْم الصَّغير، قد جاب البرّ والبحر، وطاف الشّرق والغرب (...) وكان يلبس قفطانًا أبيض من القطن، ويرتدي جُبّة دكناء من الصّوف، ويعتمّ عِمامة مكّية قد أرخى لها عذبة على ظهره".(٢٨) هذا الوصف الدّقيق يبين مدى مخالطة التلميذ لشيخه وتعلقه به.

تصدّر صيت الشّنقيطي عند القاصي والدّاني، وكانت له مكانه عالية في العلم والأدب، يعجب بها العدو قبل الصّديق، وقصب سبق في اللغة وأشعار العرب والدّواوين الشعرية؛ يقول عبد الجليل برادة مُبينًا ذلك عند قرظه لأحد مؤلفاته:

"إنّ ابن التلاميذ قد أتى في هذه الحاشية بالعجب العجاب، من التّمييز بين الحق والباطل والخطأ والصّواب".(٢٩)

وهذا ما أكده أحمد الزّيات في وصفه له: "كان آية من آيات الله في حفظ اللغة والحديث والشعر والأخبار والأمثال والأنساب ...".(٣٠)

ومدحه تلميذه أحمد تيمور باشا بقوله: "واستظهر من المتون وأشعار العرب شئيا كثيرا، لم يذهب من حفظه حتى مات، واشتهر باللغة والأنساب وانفرد بهما".(٣١)

وممّا يشهد للرجل بعلو الهمّة، انقطاعه الكُليّ لخدمة العلم وحبّه له، والسّهر على تدقيق جرثومته وأسراره، قال تيمور باشا عند مقدم الشيخ من المدينة المنورة: "واستحضر أهله وكتبه من المدينة، وأقبل على المطالعة والإفادة إلى أن توفي".(٣٢)

وقال أيضًا: "وكان لا يملّ المطالعة ليلًا ونهارًا حتى أضنته كثرة الجلوس".(٣٣)

أما مكانته العلمية والأدبية وعلو كعبهما فيهما فنجليها فيما يلي:

- أنّه من رُواد الحركة الأدبية، وأحد أعمدتها الأوائل في القرن التاسع عشر كمحمود سامي البارودي وغيره، ومن المؤسسين الذين مهدوا له في الأزهر الشريف؛ تقول الكاتبة نعمات فؤاد: "وعلى ذكر الأدب والأزهر تخايل الأدباء صورة الشيخ محمد محمود الشنقيطي والشيخ سيد المرصفي .."إلى أن تقول:"وكم ضمت هذه الدّار كوكبة تنتظم الشيخ محمد عبده والشنقيطي الكبير ومحمود سامي البارودي والشيخ رضا ......".(٣٤)

وما يكاد طالب العلم المصري، والأزهري خاصة، أنْ يشبّ طوقه في العلم والمعرفة، حتى يسمع بابن التلاميد، حديثا بين طلاب العلم، وفي المجلات المعرفية المختلفة، وقد أومأ طه حسين إلى ذلك في مذكراته(٣٥).

- مُساجلاته الفكرية ومُناظراته العلمية، التي ملأ صداها في ذاك الوقت أصقاع العالم العربي والإسلامي،(٣٦) وكانت إحدى السّمات التي تطبع حياة الشنقيطي أينما حلَّ وارتحل. يقول العالم والفقيه المغربي أحمد بلعراف: "وأخباره في المشرق طويلة عريضة في النِّضال مع علماء تلك البلاد".(٣٧) وهذا ما وصفه به "محمد يوسف مقلد" أيضًا ب: "يتضح من سيرة التركزي، أنّه كان عالمًا كبيرًا وافر الحيوية والنّشاط في الأوساط العلمية والدينية محبّا للجدل، ومن المعلوم أنّ الجدل العلمي يبعث الحركة والحيوية في أوساط العلماء".(٣٨)

إنّ ما ميّز شخصية ابن التلاميد عن غيره من الشناقطة، الذين زاروا الدّيار الحجازية والمصرية، ويكاد يكون فيها وحيد دهره، أنَّه قَـوَّال للحق، لا يخاف في ذلك لَومة لائم، لا

إجازة الشَّيخ ابن التْلاميد الشَّنقيطي للشيخ حسن السَّقا

يماري ولا يُداهن أحدًا، كيفما كان صديقًا أو عـدوًّا، ولا يتنازل عن حقّه، صدّاحا به في جميع المحافل والمناسبات،[٣٩] واعتزازه بنفسه وشموخه وكبريائه، مع حدّة في الطّبع، وقد جرّ عليه هذا الطبع الويلات، وأفسدت عليه الأنصار والأولياء، وهو ما يكاد يجمع عليه الباحثون في خُلُقه، يقول تلميذه أحمد تيمور إنّه كان: "قوّالًا للحق ولو على نفسه مع حدة طبع زائدة، ولهذا لم ينتفع به إلا القليلون".[٤٠] أما سيدي أحمد فوصفه بقوله: "وكان ابن التلاميد حاد الطّباع قوي العارضة جوابه حاضر، ودليله مقنع مفحم ولسانه سليط".[٤١]

ورغم هذا كله فقد كانت للرّجل مكانة علمية مرموقة، نال بها حظوة لدى السّلاطين والأمراء، وأهل الثّقافة والمعرفة والعلم، وأصحاب الجاه، إكرامًا له وتبجيلًا، مع صفاء سريرته، وغيرته على العلم والتُّراث خوفًا عليهما من التّحريف والتّصحيف. وأبدع شاعر سوريا إبراهيم أفندي في مدحه بأبياته:

من أفق شنقيط في أعلى فروق بدا
بـدر سنا فضله في الكون مشهود
فعـــــاله وسـجـايـاه وسيرته
ووصـــفه واسمه في الناس محمود[٤٢]

مكتبته:

تُعد مكتبه الشّيخ العَلم ابن التلاميد، من المعالم الكبرى في حياته العلمية، إذ خلدت ذكره بين أهل الثقافة والمعتنين بالتراث العربي الإسلامي عامة، يقول طه حسين: "ويذكرون له مكتبة غنية بالمخطوط والمطبوع في مصر وفي أوربا".[٤٣]

وتظهر قيمة المكتبة بالرّسالة التي كتبها ابن الأمين الشنقيطي، إلى الفقيه السالك بن بابه، يُنوّه فيها بمكتبة الشيخ وبنفاستها، وأنها احتوت على ما يزيد من ألفي كتاب ما بين مخطوط ومطبوع.[٤٤]

لقد بذل ابن التلاميد جهدًا في تحصيل هذه المكتبة الثرية، التي كان أول أَمْرِهَا ببلدته، ثم اشتهرت بالمدينة المنورة، وانتقلت بعد ذلك إلى الدّيار المصرية، واستطاع بعصاميته أنْ تكون ذات قيمة علمية ونفاسة تراثية، رغم ما مرّ به ابن التلاميد من الخطوب، يقول جعفر الناصري في كتابه المحيط: >وكانت خزانته الغنية جامعة لأشتات المؤلفات المختارة من المخطوطات المنتقاة والمطبوعات الممتازة نتيجة الأسفار (..) من صحاري شنقيط وتندوف إلى مصر والشام والحجاز وبلاد الترك والعجم والأندلس<.[٤٥]

إنّ مكتبة ابـن التلاميد إحـدى المكتبات الشنقيطية المهمة، التي لم تلق كبير اهتمام من قبل الدّارسين والباحثين، رغم احتوائها على النفائس المخطوطة، والفهارس القيمة، والتحقيقات الجيدة. لذا كان حرّيًا على الباحث أنْ يبحث عن روافد هذه المكتبة، التي يمكن حصرها فيما يأتي:

- رحلاته المكتبية، عرف عن ابن التلاميد رحلاته المتعددة، خاصة إلـى المكتبات العالمية؛ فقد سافر إلى مكتبات لها من الشّهرة العلمية ما زاد رصيده المعرفي في عَالمَ الكتاب، يقول تلميذه أحمد تيمور :"فأكرمه السّلطان عبد الحميد، وعرف قدره وأوفده سنة ١٣٠٤هـ، إلى باريس ولندن والأندلس، للاطلاع على ما في خزائنها من الكتب العربية الـنّـادرة"[٤٦] وهذا ما يؤكده جعفر الناصري بقوله: " كان شغوفًا بالكتب جمَّاعًا

لها بحّاثًا عنها، طوّافا في الآفاق والخزائن العلمية بالعالمين: الشرقي والعربي"[٤٧].

❖ النّسخ والشّراء، كان الشيخ مولعًا بالمطالعة والقراءة، مُتعلق الخاطر بالكتاب، يقتنيه بأي وسيلة كانت، فإنْ حال حائل دونه، سعى إلى نسخه، وكان أعجوبة في ذلك، يقول حماه الله ولد السالم: "كان لا يمّل من تتبع مظان نـوادر التّصانيف فحصل عليها بالنّسخ أو الشراء".[٤٨]

لقد كانت يَدُ ابن التلاميد، تُطاوعه في النّسخ والضّبط والمراجعة والتنقيح حتى يهلك[٤٩]، وقد ذكر له صاحب "قطف العناقيد" ستة وخمسين كتابًا، كلّها بخط يده المغربي الجميل الواضح الجلي، منها على سبيل المثال لا الحصر:

- القراءة خلف الإمام، لأبي عبدالله البخاري، نسخه (سنة ١٣٠٣هـ).
- الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، لأبي عبد الله المرزباني، (نسخه سنة ١٣٠٥هـ).
- ذيـل الأمـالـي لأبـي علي إسماعيل بن عيذون، نسخه (سنة ١٢٩٢هـ)[٥٠].

ويحوم معظم نسخ خط يـده، حول الأدب والدَّواوين الشِّعرية واللغة. ويُظهر هذا تخصص الشيخ في هذا الجانب وشغفه به.

❖ حظوته عند السّلاطين والأمراء، وإكرامهم له، ومن الإكرام هدايا الكتب.

❖ كما وشّح ابن التلاميد مكتبته بمؤلفاته، وإن كانت على رؤوس الأصابع،[٥١] وبالفهارس التي وضعها للكتاب العربي في المكتبات العالمية، كفهرسته للمكتبات الأندلسية – الإسبانية حاليا- أكثرها مكتبة الاسكوريال ب ٤٠٠ ونيف مخطوط[٥٢]، يقول محمد عبد الحي الكتاني في كتابه "تاريخ المكتبات الإسلامية": "كما وقفت في تونس على برنامج، عمله لها أيضا محمد محمود الشنجيطي، لما وجهه إليها السّلطان عبد الحميد".[٥٣] وقد سمّاه – البرنامج- ابن التلاميد:" أسماء أشهر الكتب العربية الموجودة بخزائن دولة إسبانيا سنة ١٨٨٨/١٣٠٥م".[٥٤]

وبما نسخه من المؤلفات أو استنسخه له غيره.

هذه أهم روافد مكتبة ابن التلاميد التي يشار إليها بالبنان في ذلك العهد، ويكفي لهذه المكتبة الشنقيطية الخارجية المنشأ،[٥٥] أنها احتوت نفائس الدّرر من المطبوعات النّادرة، وأعلاق النّفائس من المخطوطات العتيقة التي قدرت بالمئات،[٥٦] ويكفيها شرفًا أنها تعد أحد روافد مكتبة دار الكتب المصرية المشهورة. وأوقف عددا من كتبه عليها، " جمع مكتبة نفيسة بها نفائس من المخطوطات وقف منها على الكتب المصرية (٧٥٤) في حياته "[٥٧]

يقول سيد أحمد: ترك ابن التلاميد ثلاثة أنماط من الآثار: أ- كتبا مؤلفة أو محققة، ب- معارك ومساجلات علمية، ج- شعره".[٥٨] ومما يدل على نفاسة المكتبة وصيتها الواسع، ما حكاه الناصري في كتابه الفريد "المحيط" بما أخبره به الزِّركلي بنصه: "أخبرني الشيخ خير الدين الزِّركلي سفير المملكة العربية السعودية بالمغربية، أنه رأى بعض كتب مكتبة هذا العالم الشنقيطي، في خزانة الجامعة العبرية اليهودية بالقدس، وفي ذلك عبرة وذكرى"[٥٩]

ابن التلاميد العالم المحقق.

رهن ابن التلاميد الشنقيطي حياته، لخدمة التراث العربي الإسلامي المخطوط والمطبوع ضبطا وتصحيحًا، وأعماله في هذا المجال مشهودة ظاهرة، ومن أوائل العلماء الذين اعتنوا بضبط نصوص عربية في اللغة والأدب، وقام بنهضة في هذا المجال، واعية جامع، يرجع إليه كما وصفه النَّاصري في المحيط: "وما وهبه الله من المواهب التي أهلته لذلك، واشتغاله بتصحيح المطبوعات والاحتياج إليه في ذلك، والاعتماد عليه في اللغة والنحو والأدب وأيام العرب، والرجوع إليه في ذلك كله، وكان الواعية الجامع لها على طراز من تقدمه من أيمتها"[٦٠]

لكنّ الرجل لم يلتفت إليه في هذا الجانب، ولم تذكر آثاره في مجال ضبط النّص وتحقيقه إلا بشكل محتشم جدًا، ليس منه مهرب حين تدعو الضرورة القصوى إليه، ويكون المرور على ذكر اسمه مرور الكرام، وهذا لعمرى من العَجب العُجاب، فكيف لرجل في القرن التاسع عشر ملأ صيته الآفاق، وتنبه إليه العدو قبل الصديق، أن يغبن حقه إلى هذا الحد مراعاة لأمزجة الناس في كتب التاريخ والتراجم.

وهذه بعض أمارات خدمة التراث العربي الإسلامي عند ابن التلاميد:

- **القاموس المحيط**، لمجد الدّين أبي طاهر الفيروز آبادي (ت:٨١٧هـ)،[٦١] قابل الشيخ هذا المعجم مع نسخ كثيرة، أهما النّسخة الرسولية التي ضبطت على المؤلِّف ١٢٢ مرة . وقد اهتبل بها الشنقيطي غاية عندما حصل عليها، ونظم قصيدة تُبين مدى اعتنائه بها، فقال:

ختمت بحمد الله مُلهم حُكمه
قلمس مجد الدّين قاموس عِلمه
ضربت له في الأرض حتّى وجدته
بخط أَنيق حوله صحّ باسمه

وقال أيضا:

فصار بفضل الله للأصل عُمدة
وحرّرت ما قد حاد عنه بفهمه[٦٢]

وقد طبع القاموس على نسخة الشنقيطي، وجاء في تقديمه قول مُدبجه نصر الهوريني: "قد بذلنا غاية في تصحيح هذا المطبوع، قابلناه أولا، على نسخة إمام اللغة الخطير وأستاذها الكبير، المرحوم الشيخ محمد محمود بن التلاميد الشنقطي".

- **المخَصَّص**، لابن سِيدَه المرسي (ت: ٤٥٨هـ)، هذا المعجم العتيق في اللغة العربية، اعتكف عليه ابن التلاميد ضبطًا وتنقيحًا حتى قال: "أنا قتيل المخصص".

يقول عبد السّلام هارون :"وتكونت لجنة لنشر المخصص لابن سيده في ١٧ مجلدًا وكان أبرز أعضائها محمد عبده وكان مفتيًا في ذلك الوقت، وحسن عاصم، وعبد الخالق ثروت، الذي أصبح فيما بعد رئيسا للوزراء، ومحمد النجاري، وقام بتصحيحه والتعليق عليه الإمام الشنقيطي الكبير".[٦٣]

ومن اهتمامه هذا، أنه شرع في تأليف كتاب حوله سماه: " بنيان العلم المرصّص في أوهام المخصص".[٦٤]

- **الأغاني**، لأبي الفَرَج الأصفهاني (ت: ٣٥٦هـ)، وهو تصحيح وضبط لما وقع من

تصحيف في طبعته الأولى – الطبعة البولاقية – شملت تصحيحات مفيدة وتعليقات فريدة، لم تأت على الكتاب كله، وجرّدها الشّيخ محمد عبد الجواد الأصمعي، ونشرت مستقلة سنة ١٣٣٤هـ، بعنوان: "تصحيح كتاب الأغاني بقلم صفوة العلماء المحققين، وعمدة الباحثين، الإمام اللغوي الحجة الثقة محمد محمود الشنقيطي".

ولن يجرؤ على تصحيح هذه العلق العتيق في اللغة والأدب إلا جهبذ نحرير؛ لذا نجد وصف محمد عبد الجواد لإقدام ابن التلاميد على الأغاني بقوله: "ولم يكن في وسع أحد ليقدم على تصحيح هذا الكتاب الجليل القدر، سوى ذلك الإمام الذي اشتهر في المغارب والمشارق بالبحث والتحقيق، والنبوغ الفائق في التدقيق، فلقد كان أعلم أئمة اللغة العربية في وقته، وأعرفهم بغريبها، وأحفظهم لأنساب العرب وتاريخهم، لذلك امتازت نسخته بما دونه بخط يده على هوامشها، وفي كلماتها، وفي ثنيّات سطورها بتصحيحاته المفيدة، لا سيما وأنه صحّح غلطات غامضة، لا تكاد تدركها الأفهام، ولا يعلمها إلا الراسخون في العلم، وقليل ما هم".(٦٥)

– **الألفاظ المترادفة**، لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني (ت: ٣٨٤هـ). وهو من الأصول أيضًا، التي ضبطت على تصحيحات وتنبيهات محمد محمود الشنقيطي، جاء في مقدمة شارحها محمد محمود الرافعي: "وبعد أن شرحتها شرحًا موجزًا يكشف غامضها، ويفصح عن غريبها ليقرب على الطالب تناول فائدتها، ويسهل للمتعلم اجتناء ثمراتها، بعد أن صححتها وضبطت ألفاظها على الإمام الحجة الشهير أستاذنا الشيخ محمد محمود الشنقيطي".(٦٦)

– **دلائل الإعجاز**، لعبد القاهر الجرجاني (ت: ٤٧١هـ)، شارك محمد محمود بن التلاميد، في تحقيق هذا السِّفر النفيس، مع محمد عبده ورشيد رضا، وهو أول تحقيق ظهر لهذا الكتاب سنة ١٩٠٣م: "يذكر رشيد رضا أنه هاجر إلى مصر لإنشاء مجلة المنار ...فوجد محمد عبده منكبا على تصحيح كتاب دلائل الاعجاز وكان عند عبده وقتها، نسخة أراد أن يقابلها بنسختين امتلكهما: الأولى من المدينة المنورة والثانية من بغداد، وقد أشرك محمد عبده في تحقيق هذا الكتاب إمام اللغة وآدابها في عصره الشيخ محمد محمود التركزي الشنقيطي".(٦٧)

فابن التلاميد خبير بالمؤلفات والمخطوط عامة، يعرف السّهل والمنتفع به، من غيره الممتنع، ويحرص على اقتناء وأعزّ سِفر فيها، ويلحظ هذا فيما ذكره الأستاذان إبراهيم مصطفى، وعبدالله آمين، مُحققا كتاب "شرح ابن جني على تصريف المازني"، بقولهما : "فلم يكن في البلاد المصرية كلها، مع ما كان فيها من أنفس الكتب، نسخة من هذا الكتاب، إلى أنْ هبط مصر الإمام الشّنقيطي المذكور، في النِّصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري ومعه نسخة منه"(٦٨).

وإنْ ذكرنا هذا الجهد الفائق في العناية بالتراث وخدمته بإخلاص وتفان، فالرّجل يُعد من رُواد النّقد البارع والمتميز، وله في ذلك جَولات وصَولات، وقد ذكرنا في ثنايا الأسطر السابقة بعضا من الإشـارات في ذلـك، وهي مفصلة في كتابه الحماسة.

وعودًا على بَدء، فابن التلاميد لا يُحشر ضمن أولي العزم في التّحقيق العلمي، ولم يُذكر فضله في ذلك، بل غمط حقه وغمر اسمه، فنجد في كتاب عبد السلام هاورن "قطوف أدبية" الذي

تحدث فيه عن تجربته في نقد التراث العربي، وجاء بمقدمة طويلة استعرض فيها رواد هذا الميدان وفرسانه من المستشرقين والمسلمين، مع ذكر أعمالهم وحولياتهم، لم يلتف إلى ابن التلاميد إلا بما ذكرته آنفا، بل ساق في كتابه هذا جردًا للمحققين في كل بلد عربي وإسلامي،(٦٩) ولم يذكر "الإمام الكبير الشنقيطي" كما وصفه من قبل، ممثلا لبلده شنقيط.

أمّا ترجمته بين التراجم فتكاد تكون مغمورة وباهتة، يكتفى في بعضها بذكر اسمه الكامل فقط؛ رغم أن ابن التلاميد من الطبقة العلمية الأولى المعاصرة في هذا المجال، ملأ دوي صِيته العلمي أصقاع البقاع الإسلامي، ولولا ما دَوّنه عنه صاحب الوسيط،- رغم ما قيل عنه من تحامله على الشيخ - وما سطره تلميذه أحمد تيمور، وباستثناء ما كتبه عنه صاحب شعراء موريتانيا بقوله :"وقد كان الشنقيطي من أعلم الملمين بأسرار اللغة، والواقفين على المخطوطات، وكان مرجعًا في تقرير الأحكام اللغوية"،(٧٠) وبعض الدراسات الحالية بما زبره به صاحب "قطف العناقيد" وغيره في بعض المجلات العلمية، لذلك رأيت أن أبحث بين ثنايا الأسطر لترميم ترجمة له، تفي بحقه ومكانته العلمية.

وفاته

بعد حياة حافلة بالعطاء العلمي، توفي عالمنا وأصمعي عصره كما قيل، بعد تشييع جنازة صديقه محمود سامي البارودي، في اليوم الموالى، الجمعة ٢٣ شوال سنة ١٣٢٢ هـ الموافق ل: ديسمبر ١٩٠٤م.(٧١)

ترجمة المُجاز

ولد حسن بن محمد بن حسن السّقا الفرغلي الأزهري الشّافعي المذهب سنة ١٢٦٢هـ الموافق١٨٤٦م، أحد الشيوخ المشاهير من الأسر العلمية المشهورة بالسّقا، تولى الخطابة بعد جده إبراهيم بن علي، الذي كان ملازما لها، وتوفي سنة ١٣٢٦هـ الموافق ١٩٠٨م.

شيوخه:

- السيد محمّد بن عبد الخالق، شيخ مسجد السيدة نفيسة.
- الشيخ محمد محمود ابن التلاميذ الشنقيطي.

تلامذته

- عبد الحميد البكري أخذ عنه النحو والفقه.(٧٢)
- عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني (ت: ١٣٨٢هـ) حيث ذكره الكتاني ممن روى عنهم.(٧٣)

وصفه والثناء عليه

وصفه صاحب الأعلام بأنه: "خطيب الأزهر، من علماء الشافعية بمصر"(٧٤)

وصاحب معجم المؤلفين بكونه: "من مدرسي وخطباء الأزهر".(٧٥)

ووصفه شيخه الشنقيطي بقوله: "فَإِنَّ الحَبْرَ المُنتَقَى حَسن رَجب السّقا، وَلَدُنا الأَبَرّ، النَّدب الأَغَرّ، خَطيبُ الْجَامع الأَزْهَر".

مصنفاته:

- "الروضة البهية في فضل الطريقة السعدية".
- وله ديوان خطب مثلث السجعات سماه "البغية السنية في الخطب المنبرية"
- رسائل في التفسير والفقه، بعضها مطبوع.(٧٦)

ملامح إجازة ابن التلاميد

جاءت إجازة محمد محمود الشنقيطي بطلب من الشيخ حسن السَّقا، عندما التقى به عائدًا من القُسطنطينية، مارًّا بمصر إلى الديار الحجازية، وقد عبّر السّقا عن طلبه هذا في الإجازة بقوله : **"فقلتُ يا سَيدِي أَجِزْني، بما تَجوزُ لكَ رِوَايَتُه، وتَصحّ عَنكَ دِرَايَتُه، من مَنْقُولٍ ومَعْقُولٍ، وفُروعٍ وأُصولٍ. فَأَجَابَنِي حَفظهُ الله"**.

وكان الشّيخ السّقا على علم بالشّيخ ابن التلاميد، وسمع به وبِسُمعته العلمية العالية، وهو ما جاد به وصفه له في بداية طلبه بقوله: **"وقد شَرَّفَ في هذه الأَيّام مِصْرنَا المَحروسَة، ذُو الهمّة العَالية، والطّلْعة المَأْنُوسة، العَالم العلاَّمةُ، الحَبرُ الفهَّامة، حضرة الأستاذ الشّيخ، محمّد محمود الشّنْجِيطِي عائدًا من القُسْطَنْطِينيّة"**.

فوصفُ السّقا شيخه بالعلاّمة، والحَبر، والفهّامة، والأُستاذية، يدل على أنّ ابن التلاميد كان له صيت ذائع بين طلبة العلم في الأقطار العربية، بل مما تلهجُ به ألسنتهم في منتدياتهم الفكرية، ومجالسهم الأدبية. فاستغل السقا فرصة مروره بمصر لمجالسته والتتلمذ عليه، وقد استفاد السّقا من شيخه بمذاكرته وقراءته عليه، كما يدل عليه تصديره لطلبه إذ يقول: **"فَحظيتُ بِمُقَابَلته، وانْشرَحَ لِذَلك صَدْرِي، وأَسْمَعته رَسائلَ أَبِي العَلاءِ الْمَعرِّي، نادرة هذه الأمّة، واستفدتُ منه إذْ ذَاك فَوائدَ جمَّة"**.

وممّا ابتغاه الشّيخ السّقا أيضًا من طِلبته لشيخه بإجازته، حَدو سلفه الصّالح، وهو الحصول على الإجازة من أهل العلم والفضل والخيَرة، والاسترشاد بتوجيهاتهم ونصائحهم والتماس بركتهم، ولاشكّ أنّ فعل السقا هذا، كان دَأْبه خاصة إذا علمنا، أنّ عائلة السقا مشهورة، وفيها أعلام كبار عُرفوا بالإسناد والرّواية : "أما أسانيد البرهان السقا فقد اشتهر- رحمه الله في الآفاق – وسعى الناس في الرواية عنه، حتى قال الشيخ محمد المختار الفلمباني في كتابه "بلوغ الاماني" (البرهان إبراهيم بن علي السقا وهو مدار إسناد المتأخرين)"(٧٧)

لقد أسعف ابن التلاميد الشيخ السقا في طِلبته وَزَبـره بما هو أهله، في بداية إجازته بقوله: **"فَإِنَّ الحَبْرَ المُنتَقَى حَسن رَجب السّقا، وَلدَنا الأَبَر، النَّدب الأَغَر، خَطيبَ الْجَامع الأَزْهَر، سِبط خَطيبِه المرحُوم الأَشْهر"**.

وأجاز الشيخ ابن التلاميد تلميذه السقا بما رواه عن عائلته خصوصًا أباه وأمه وأخاه وخاله، ولم يذكر غيرهم من شيوخه تصريحا، إجازة مطلقة عامة في جميع مروياته بنصه : **"أَجزتُ له بشرطِ الإِجَازَة المَعلُوم عندَ أَهلِها، جَميعَ مَا صَحّ عِندِي دِرايةً مِن تَلِيدِ رِوَايَاتِي، وَطَرِيفِ وجَادَاتِي، مِمّا رَوَيتُه عن أَبِي وَأمِّي وأَخِي وَخَالِي، وَسَائِر مَشَايِخِي النَّحَارِير الأَذْكِيَاء السَّمَادِع السَّفَاسِير البَرَرَةِ الأَتْقِيَاء، رَضِي الله عنهم وأَرْضَاهم، وجعل الجَنّة مَثوانَا ومَثواهُم"**.

ثم ختم ابن التلاميد إجازته للسقا بوصية خالصة ونصيحة علمية سديدة ضمَّنها ما يلي:

- وصيته بتقوى الله عز وجل في السّر والعلن.
- تحذيره من كتب التّحريف والتَّزييف: **"وأُحَـذِرُهُ الاعتِمَاد عَلى الْكُتبِ المَشْحُونة بِالتَّحرِيف"**.
- الابتعاد عن أشباه أهل العلم ومخالطتهم: **"والاِسْتِنَاد إِلَى المُتصدِّين لِلْعِلم المُتَغَذّينَ بالتَّصْحِيف"**.

إجازة الشَّيخ ابن التْلاميد الشَّنقيطي للشيخ حسن السَّقا

- توجيهه لأخذ العلم من أفواه الرجال: **"وآمُرهُ بأَخذِ العِلم من أَفوَاهِ الرِّجال".**

- نصيحته بالتأدب مع أهل العلم عند الأخذ عنهم : **"وبالجُثُوِّ عَلى الرُّكَب لِتَحْصِيلِه بين أَيْدِيهم، والجَوَلان معهم فيه، بالصِّدق في كُل مَجَال".**

وقبل أن أختم هذا المبحث، لي بعض الملاحظ على هاته الإجازة أذكرها بإيجاز:

- يتبين من إجازة ابن التلاميد، أنّه سند مغربي صرف خالص شنقيطي عائلي.

- يستشف من إحاطة المجيز بعائلته من رواته، تفشي الإجازة في القطر الشنقيطي، وهو مشهور عندهم، بل مما يمتسكون به ، قال رحمه الله:

ولم يفطماني عنه حتى رويته

عن الأب ثم الأخ والخال والأمِّ

وسيأتي في المبحث الموالي تفصيل ذلك.

- وجود المرأة في السند، يظهر منه أنّ الاهتمام بالإجازة لم يكن مقتصرًا على الرجل، بل على المرأة أيضا، خاصة الفقيهات والعالمات من نساء شنقيط.

- أن الإجازة التي أجاز بها ابن التلاميد تلميذه السّقا، لم يحدد له فيها كُتبًا معينة أو فنًّا محددًا، فهي إجازة عامة مطلقة، من أنواع الإجازة المعروفة المنتشرة بين طلبة العلم.

- لم يذكر الشيخ ابن التلاميد في إجازته رجال سنده، لكن يشفع له، أنها صدرت من عالم مُفوّه محدِّث نِحرير، له دراية بمقاصد الإجازة.

- يُعد إظهار الإجازة على هذا المنوال، من العرفان لما قدّمه سلفه من العلماء الأبرار في ميادين شتى من الدراية والرواية، وهو شكل يليق بمرتبة هذا الجهبذ الخريت، الذي أنارت نجوم شهرته ميادين العلم مشرقًا ومغربًا .

العناية بالإجازة في البادية الشنقيطية

يتضح من خلال تأملنا في إجازة ابن التلاميد للشيخ السقا وسبر بعض ملامحها، اهتمام الشناقطة بالإجازة وحرصهم عليها، حتى أصبحت من الأمور المتبعة عادة عند طلاب المحاضر، إذ يحرصون على معرفة سند الشيخ قبل بدء تناول أي فنّ من العلوم؛ حيث يذكر الشّيخ سنده وإجازته في ذلك الفن[٧٨]، قبل الدّخول في غماره. "ويختص شيخ المحضرة عادة بسلطة الإجازة فيها، وإن كان قد يستنيب غيره في كتابة نص الإجازة. ومن عادة خريجي المحاضر أن يهتموا بجمع أكبر عدد ممكن من الإجازات من جميع الشّيوخ الذين تلقوا عنهم، كل يجيز الطّالب فيما نقل عنه ".[٧٩] وتأتي هاته الرّغبة والشّغف بالإسناد والإجازة، بارتياد المراكز العلمية والالتقاء بأساطين العلم والمعرفة للاستفادة والتّزود، كمُراكش وفاس، والقيروان والأزهر والحجاز، إمّا حُبّا في الاتصال بعلو السّند، أو إسناد علوم الأمّة، وإمّا تَبركًا بأهل الفضل والصّلاح، بل إن ذلك هو غاية ما يصبون إليه في رحلاتهم الحجازية، يقول محمد ولد المحبوبي:"لذلك ضرب القوم في الأرض آمين البيت الحرام، ملتمسين الأسانيد العالية والإجازات، (....) فلم يرجع إلى بلاده، إلا وهو يحمل معه خزائن الكتب وإجازات الكفاءة والتّقدير، وشهادات التزكية والاعتبار، وأسانيد القراءة والحديث، وسلاسل التّصوف وتطهير القلوب".[٨٠] كما اعتبروه وسيلة اتصال بين

المشايخ والطّلبة والمريدين، وسلسلة ذهبية في التّواصل المعرفي والثّقافي بين الأقطار الإسلامية. يقول المختار الكنتي في هذا الصّدد: "فإنّ السّند هو العُروة الوثقى للعلماء والصّلة الموصلة بمددها للأولياء، اتخذه العلماء مَغنما، والأولياء سلما، حتى قالوا: من انقطع به السّبب، لم يتصل به النّسب ".[٨١]

ويتعزز هذا الفخر بشد الرّحال إلى فطاحل أهل العلم، وزيارتهم والتماس الإجازة منهم، كما سار مع مرتضى الزَّبيدي الذي أجاز ثُلة من الشّناقطة، بلغ عددهم سبعة كما في معجمه.[٨٢] "انصرف إليه نفر من القوم يستمعون .... فأمدهم بإجازات عالية"[٨٣] وقد يكون أجاز آخرين، لكنه سها عنهم، كما ذكر عبد الحي الكتاني في مقدمة معجم الشيوخ، حيث عدد مجموعة من المجازين لم يذكرهم الزّبيدي >ولكن وكأنّي بالسّيد – يقصد الزّبيدي- تكاثرت الطّباء على خِراش، فقد صار محطّ الأنظار ومقصد الحجاج والزّوار وجَلّ من لا يسهو ".[٨٤]

وأخيرًا أَود الإشـارة إلى أنّ الـذي دفعني إلى تقديم هاته الإجـازة، هو مكانة العالم ابن التلاميد الرفيعة المتميزة الزاهية، فقد كان مُهتما بالتراث العربي الإسلامي مُنكبّا عليه، بذل فيه الغالي والنّفيس انقاذًا له من الاندثار والتحريف والتصحيف؛ لذلك أرى أن دوري أن أزيل الغبش عن بعض أعماله، وأظهر شيئا من تراثه التليد، وإحياءه من جديد، ذكرًا لمفاخره ونشرًا لمآثره.

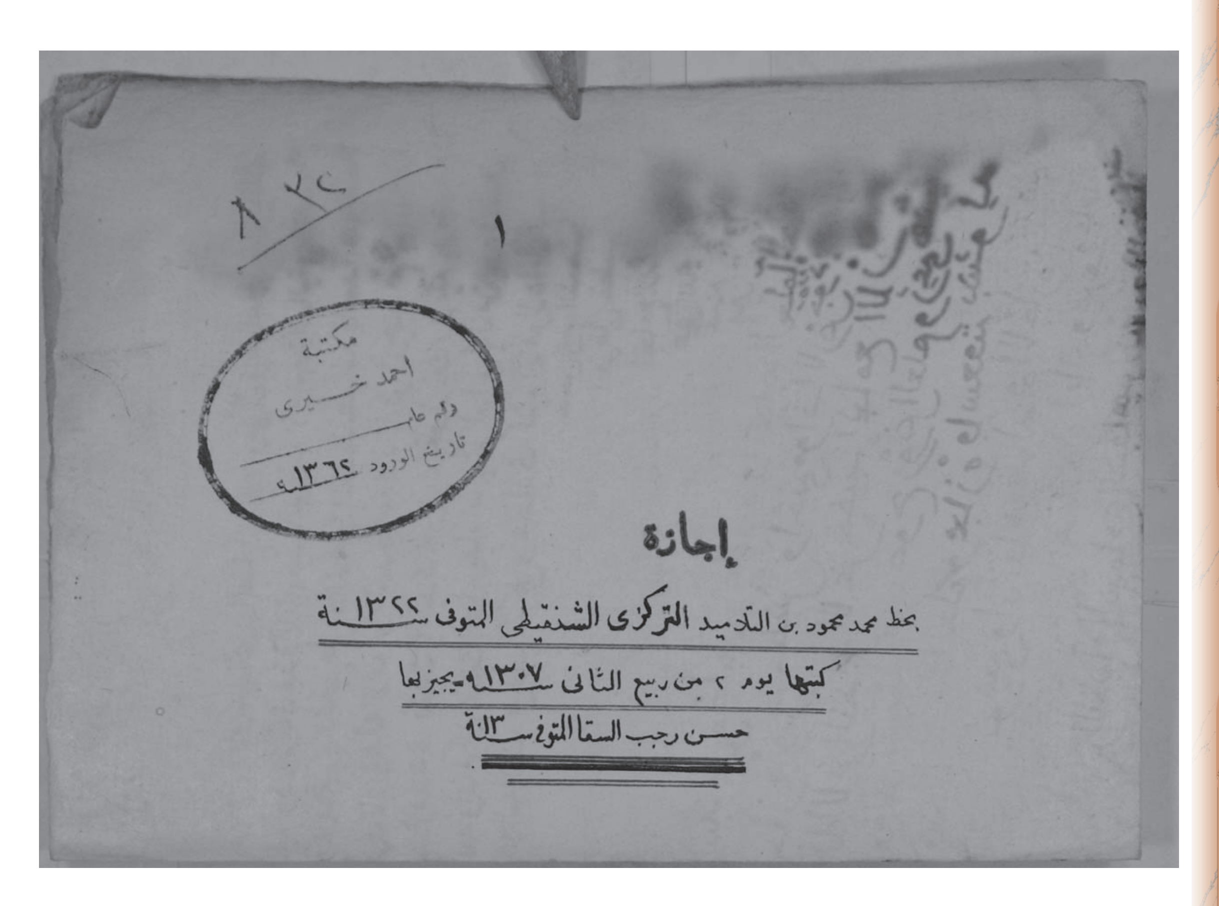
وصف النسخة

- النسخة من ورقة واحدة مسجلة بفن التاريخ تحت (رقم: ١٥٤١) جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية المملكة العربية السعودية.
- على ظهر الورقة كتب عليها لفظ الإجازة، واسم المجيز ابن التلاميد، واسم المجاز وهو السقا.
- كتبت النسخة بخطين مختلفين مشرقي ومغربي .
- الخط الأول: خط مشرقي من قبل المجاز باللون الأسود، من ٧ أسطر، في كل سطر ١٦ كلمة أو أكثر وهو خط واضح.
- الخط الثاني: خط مغربي من قبل المجيز باللون الأحمر، من ١٩ سطر ونيف، في كل سطر ١٥ كلمة، وهو خط مغربي جلي يميل إلى الخط المبسوط.
- الإجازة كتبت بالحبر الجاف.
- ذيلت هاته النسخة – الإجازة - بتاريخ النسخ، هو سنة ١٣٠٧هـــ، كما ختمت بخاتم فيه اسم المكتبة وتاريخ ورود النسخة عليها وهي: مكتبة أحمد خيري تاريخ الورود سنة ١٣٦٢هـ.

عملي في المخطوطة

سرت في تحقيق هاته الإجازة على نهج جاء كالآتي:

- كتبت النّص كتابة إملائية حديثة وضبطت النّص بالشّكل خاصة الكلمات المشكلة، وصححت بعضها، وشرحت المستغلق منها.
- قابلت النسخة المخطوطة ورمزت لها ب:(خ) بالمرقونة في كتاب "قطف العناقيد" ورمزت لها: ب(م) وأشرت إلى الفروق بينهما في الهامش.
- وثّقت وعرفت ما يحتاج إلى توثيق وتعريف في الهامش.



إجازة

بخط محمد محمود بن التلاميد التركزي الشنقيطي المتوفى سنة ١٣٢٢

كتبها يوم ٢ من ربيع الثاني سنة ١٣٠٧هـ مجيزها

حسن رجب السقا المتوفى سنة ١٣..

القسم الثاني : نص الإجازة

[تصدير المُجاز]

بِسْمِ الله الرَّحمَن الرَّحِيم

حَمدًا لك رَبَّنا على مُرسِل آلائك، وشُكرًا لك ربَّنا على مُسلسل نَعْمَائِك، وصلاةً وسَلامًا على سَنَدِنَا وسيّدنا مُحمّد أفضَل أنْبيائِك، وعلى آله وأَصْحابِه وجَميع أَوْلِيَائِكَ، أمّا بعد:

فَلمّا كان الإِسنادُ مَزيّةً عاليةً، وخُصوصيةً لهذه الأُمّـة، دُون الأُمَـم الخَالية، وقد شَـرَّفَ في هذه الأيّـام مِصْرنَا المَحروسَة، ذُو الهمّة العَالية، والطّلْعة المَأْنُوسة، العَالم العلاَّمة، الحَبرُ الفهّامة، حضرةَ الأستاذ الشّيخ، محمّد محمود الشّنْجِيطِي[٨٥] عائدًا من القُسْطَنْطِينيّةِ، قَاصدًا المدينةَ المُنوّرةِ النّبويّة، فَحظيتُ بِمُقَابَلته، وانْشرَحَ لِذَلِك صَـدْرِي، وأَسْمَعته رَسائلَ أَبِي العَلاءِ الْمَعرِّي،[٨٦] نادرة هذه الأُمّة، واستفدتُ منه إذْ ذَاك فَوائدَ جمَّة، ثُمّ طلبتُ من حَضْرتهِ إجَازةً، لِيتّصَل بِسَندِ سَاداتِه سَندِي، ولا ينْفصَل عن مَدَدِهم مَدَدِي.

فقلتُ يا سَيدِي أَجِزْنِي، بما تَجوزُ لكَ رِوَايَتُه، وتَصحّ عَنكَ دِرَايَتُه، من مَنْقُولٍ ومَعْقُولٍ، وفُروعٍ وأُصُولٍ. فَأَجَابَنِي حَفظَهُ الله، وإنْ لَم أَكُنْ لِذَلكَ أَهْلًا، رَجَاءَ أنْ يَنْشرَ العِلمَ، ويَنالَ مِنَ الله فَضْلًا، وَحَـرَّرَ لِي هذه الإجَـازةَ، حَسْبمَا أَفَـادَه كُل من أَشْياخِه وأَجَـازه، والله الهَادِي، وَعَلَيه تَوَكُّلِي واعتِمَادِي.

كَتبهُ الفَقِير إِلَى مَوْلاَه الوَلِيّ، حَسن رَجب السّقّا الفرغلي، خَطيب الجَامع الأَزْهر عَفا الله عنه. آمين

[نص الإجازة]

الحَمدُ والشُّكر لله مُجَلّيَيْن، والصّلاةُ والسَّلامُ على نَبِيّه مُحمّد مُصلّيَيْن، وعلى آلِه وأَصْحابه العُلماء العَامِلينَ، [و][87] على التّابِعين لَهُم بالإحْسَان إلَى يوم الدِّين، مَا أجازَ مُرو[88] ذَا عَطَشْ وأَحْيَى مَوَاتَ الأَرضِ جودٌ بعد.

أَمّا بعدُ:

فَإنَّ الحَبْرَ المُنتقَى، حَسن رَجب السَّقا، وَلُدَنا الأَبَر، النَّدب الأَغر، خَطيبَ الْجَامع الأَزْهَر، سِبط خَطيبِه المرحُوم الأَشْهر، قد شَام بَرق عِلْمي مع من يَشِيمُه، حين صوّح رَوضُ العِلم، وَرُعِي هَشِيمُه، وأحسنَ بِيَّ الظَّنَّ، فَسأَلَني[89] الإجَازَة، بَعْد مَا عمَّ الجهلُ، فَغَطّى حقيقةَ العلم ومَجَازه، فَأسْعفتُه بِسُولِه، ابْتِغاء رِضَى الله وَرَسُولِه، وَلَم أَقُل لَه مَا قَالَ لِلْخَرَاشِيّ[90] اليُوسِي[91]، وإنْ تَقَادم قَولُه في الإجَازَة وتُنُوسِي، أَجزتُ له بشرطِ الإجَازة المَعلُوم عندَ أَهْلِها، جَميعَ مَا صَحَّ عِندي دِرايةً مِن تَلِيدِ رِوَايَاتِي، وَطَرِيفِ وِجَادَاتِي[92]، مِمّا رَوَيتُه عن أَبِي وَأمِّي وأَخِي وَخَالِي، وَسَائِر مَشَايِخِي النَّحَارِير[93] الأَذْكِياء، السَّمَادِع[94] السَّفَاسِير[95] البَرَرَةِ الأَتْقِيَاء، رَضِي الله عنهم وأَرْضَاهم، وجعل الجَنّة مَثوانا ومَثواهُم.

وَأُوصِـي نَفْسي وإيّاهُ بِتقوى الله فِي السِّر والعَلَنْ، وأُحَذِّرُهُ الاعتِمَاد عَلى الْكُتبِ المَشْحُونة بالتَّحريفِ، والاسْتِنَاد إلَى [المُتصدِّين لِلْعِلم][96] المُتَغذّين بالتَّصْحِيف، وآمرُهُ بأَخذِ العِلمِ مِنْ أَفوَاهِ الرِّجالِ، وبالجُثُوّ عَلى الرُّكَب لِتَحْصِيلِه بين أَيْدِيهم والجَوَلان معهم فيه بالصِّدق في كُل مَجَال؛ وَأُنْشِدُهُ فِي ذَلك مَا أَنْشَأهُ الإمَامُ الحَافظُ التَّقِيُّ النَّقِيُّ ابن عسَاكِر الدِّمَشْقِي:[97]

ألاَ إنَّ الحديثَ أَجلّ عِلْم
وأَشْرفه الأَحَادِيثُ العَوَالِي
وأفضلَ كلّ نوعٍ منه عِنْدِي
وأَنْفَعه الفَوائِد والأَمَالِي
وإنّك لَنْ تَرى للعلم شَيئًا
يُحقّقُهُ كَأفْوَاه الرِّجَال
فَكن يا صَاحِ ذَا حِرصٍ عَليه
وَخُذْه عن الرِّجَال بِلا مَلاَل
ولا تأخُذه من كُتْبٍ فَتُرْمَى
من التَّصْحِيف بالدَّاء العُضَال[98]

وقُلْ رَبّ زِدْنِي عِلْمًا، والحمد لله الّذِي هَدَانا لهذا، وما كُنّا لِنَهْتَدي لَولا أنْ هدَانا الله.

وكَتبه أَضْعَفُ عبادِ الله إمَامُ العِلم بالحَرمَين، وخَادِمُه بالمَشْرِقَين والمَغْرِبَين،

مُحمّد محمود بن التّلامِيذ التُّركزي الشّنجيطِي المَدنيُّ ثُمّ المَكّيُّ، في ٢ رَبيع الثّانِي[99] ١٣٠٧.

الحواشي

(١) أستاذ، وباحث بالرابطة المحمدية للعلماء، وعضو بمختبر الاجتهاد والقضايا المعاصرة كلية الشريعة جامعة ابن زهر. المغرب.

(٢) مجلة آفاق الثقافة والتراث، مقال: محمد محمود بن التلاميد الشنقيطي، سيدي أحمد سالم (ص:٧٨).

(٣) الحماسة (ص:١٧-٨).

(٤) الوسيط (ص:٣٨١).

(٥) قال محمدنا لمحبوبي :"التلاميد بدال مهملة وهي تصحيف كلمة التلاميذ باللهجة الحسانية". أدب الرحلة (ص:٢١٠).

إجازة الشَّيخ ابن التْلاميد الشّنقيطي للشيخ حسن السَّقا

(٦) أعـلام الفكر الإسـلامـي فـي العصر الحديث (ص:٢٦٩).

(٧) مجلة آفاق الثقافة والتراث "مقال: محمد محمود بن التلاميد الشنقيطي، سيدي أحمد سالم" (ص:٧٩). والقولان هما : قول أحمد تيمور باشا والقول الثاني لويس معلوف أنه ولد سنه ١٢٦٠هـ.

(٨) قطف العناقيد (ص:١٨).

(٩) أعلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث (ص: ٢٦٩).

(١٠) أدب الرحلة (ص:٢٠٩).

(١١) أدب الرحلة (ص:٢٠٩).

(١٢) مجلة آفاق الثقافة والتراث "مقال: محمد محمود بن التلاميد الشنقيطي سيدي أحمد سالم" (ص:٧٩).

(١٣) الحماسة القسم (٩/١).

(١٤) الحماسة القسم (٢/١).

(١٥) معجم المؤلفين في ولايتي العصابة والحوض (ص:٨٢).

(١٦) الوسيط (ص:٣٨١).

(١٧) قطف العناقيد (ص: ٢٠).

(١٨) قطف العناقيد (ص:٢٠).

(١٩) أعلام الشناقطة في الحجاز (ص:٢٤٨).

(٢٠) معجم المؤلفين في ولايتي العصابة (ص: ٨٢).

(٢١) سوس العالمة (ص: ١٦٦)، أعلام الفكر (ص: ٣٦٩).

(٢٢) أعلام الفكر الإسلامي (ص: ٣٦٩).

(٢٣) الوسيط (ص: ٣٨١).

(٢٤) قطف العناقيد (ص: ٣٣).

(٢٥) موسوعة أعلام العرب (١/١-٤).

(٢٦) معجم الشيوخ (ص:٢٤١).

(٢٧) أعلام الفكر الإسلامي (ص:٣٧١).

(٢٨) مجلة آفاق الثقافة والتراث "مقال: محمد محمود بن التلاميد الشنقيطي سيدي أحمد سالم" (ص:٨٠).

(٢٩) الحماسة (ص:١٠٧).

(٣٠) مجلة آفاق الثقافة والتراث "مقال: محمد محمود بن التلاميد الشنقيطي، سيدي أحمد سالم" (ص:٨٠).

(٣١) أعلام الفكر (ص:٣٧٠).

(٣٢) أعلام الفكر (ص:٣٧١).

(٣٣) نفس المرجع (ص:٣٧١).

(٣٤) أدب الرحلة (ص:٢١٧) نقلا عن قمم أدبية (ص:٣٩٣) .

(٣٥) هذه الصحف والمجلات هي : الضياء لليازجي، ومصباح الشرق للمويلحي، والمؤيد لعلي يوسف. موريتانيا في الذاكرة العربية (ص: ٢٣٢). المجموعة الكاملة (ص : ٣٤٣/١).

(٣٦) منها ما كان في مجالس علمية كالذي وقع في مصر في محفل علمي حضره شيخ المالكية وثار فيها النقاش حول مسألة الخف . الوسيط (ص: ٣٩٠) ومنها كتابة: كرده على علامة اليمن المسمى عكاش. الوسيط (ص:٣٨١).

(٣٧) إزالة الريب والشك في ذكر المؤلفين(ص:١٤٧).

(٣٨) شعراء موريتانيا (ص:٥٣٦).

(٣٩) مثاله، عندما وصف صديقه عبد الجليل برادة، بالحمار، فكانت القشة التي قسمت ظهر البعير بينهما وسببا من أسباب خروجه من المدينة المنورة. انظر الواقعة في الوسيط (ص:٣٩٣) وما وقع أيضا بينه وبين السلطان عبد الحميد، الوسيط (ص:٣٩٢) وغيرها من النماذج نكتفي بهاذين.

(٤٠) أعلام الفكر الإسلامي (ص:٣٧١).

(٤١) مجلة آفاق الثقافة والتراث "مقال: محمد محمود بن التلاميد الشنقيطي، سيدي أحمد سالم" (ص:٨١).

(٤٢) أعلام الشناقطة في الحجاز (ص:٢٤٩).

(٤٣) مجلة آفاق الثقافة والتراث "مقال: محمد محمود بن التلاميد الشنقيطي، سيدي أحمد سالم" (ص:٨١).

(٤٤) موريتانيا في الذاكرة العربية (ص: ٢٣٣ هامش) .



(٤٥) المحيط بالمهم من أخبار صحراء المغرب وشنقيط (١٧٨/٢).

(٤٦) أعلام الفكر الإسلامي (ص: ٣٧٠).

(٤٧) المحيط بالهم من أخبار صحراء المغرب وشنقيط (١٧٦/٢).

(٤٨) موريتانيا في الذاكرة العربية (ص:٢٣٤).

(٤٩) ممتثلا قول القائل : "الكتاب كالمكلّف لا يرفع عنه القلم حتى يهلك أو يتلف".

(٥٠) قطف العناقيد ص: (٨١,٧٦).

(٥١) انظر تفصيل ذلك مجلة آفاق الثقافة والتراث "مقال: محمد محمود بن التلاميد الشنقيطي، سيدي أحمد سالم" (ص:٨٤)، وأدب الرحلة (ص:٢١٨)، وقطف العناقيد (ص:٣٦).

(٥٢) قطف العناقيد (ص:٦٨).

(٥٣) تاريخ المكتبات الإسلامية (ص:٢٠٩) .

(٥٤) تاريخ التراث العربي (ص:١٣) وقد طبع المستشرق الفرنسي ليفي بروفنسال هذا البرنامج سنة ١٩٥٦م .

(٥٥) أشار إلى هذا محمدو أمين بقوله:" وفي خارج موريتانيا مثل مكتبة العلامة محمد محمود بن التلاميد(..) جمع خلالها مكتبة تضم مئات الكتب المخطوطة والمطبوعة". مدخل إلى تاريخ البداوة (ص:٨١).

(٥٦) أوصلها بعض الباحثين ٣٤٥ مخطوطا محفوظة بدار الكتب المصرية برمز (ش) في الفهارس . العناقيد (ص:٧٣).

(٥٧) العلماء العرب المعاصرون ومآل مكتباتهم (ص:٢١٩).

(٥٨) مجلة آفاق الثقافة والتراث "مقال: محمد محمود بن التلاميد الشنقيطي، سيدي أحمد سالم" (ص: ٧٤).

(٥٩) المحيط بالمهم من أخبار صحراء المغرب وشنقيط (١٨٠/٢).

(٦٠) المحيط بالمهم من أخبار صحراء المغرب وشنقيط (١٧٨/٢-١٧٩).

(٦١) الحماسة (١٥,١٤/١).

(٦٢) الحماسة (١٤١/١).

(٦٣) قطوف أدبية (ص:٤٣).

(٦٤) الحماسة (٨٤/٢).

(٦٥) مقدمة تصحيح كتاب الأغاني .

(٦٦) قطف العناقيد (ص: ٧٣).

(٦٧) نحو بناء مدخل منهجي نقدي (ص :٩٨,٩٧).

(٦٨) أعلام الشناقطة في الحجاز (ص:٢٥١).

(٦٩) قطوف أدبية (ص:٦٣,٥٦).

(٧٠) شعراء موريتانيا جاء بترجمته وأخباره يرجع إلى الإحالات السابقة على الكتاب (ص:٥٦).

(٧١) مصادر ترجمته: الحماسة أو الرحلة بقسميها طبعت سنة ١٣١٩هـ الوسيط (ص:٣٨١)، المحيط بالمهم من أخبار صحراء المغرب وشنقيط (١٧٦/٢-١٨٠)، شعراء موريتانيا (ص:٥٢٨)، الموسوعة المغربية – معلمة الصحراء – (ص:١٨٨)، بلاد شنقيط (ص:٢٧٠) أعلام الفكر الإسلامي (ص: ٣٦٩)، مجلة آفاق للثقافة والتراث "محمد محمود بن التلاميد الشنقيطي، سيدي أحمد سالم" (ع ١٠ ص: ٧٨) موريتانيا في الذاكرة العربية (ص:٢٢٤) ، أدب الرحلة في بلاد شنقيط (ص:٢١٠) ، معجم المؤلفين في ولايتي العصابة والحوض (ص: ٨٢) ، حجاج مهاجرون (ص: ١٨٣)، كتاب: قطف العناقيد من ترجمة الشنقطي ابن التلاميد، معجم المؤلفين(٣١٣/١١)، الأعلام للزركلي (ص:٨٩/٧)، أعلام الشناقطة في الحجاز (ص:٢٤٨-٢٥٢)، العلماء العرب المعاصرون ومآل مكتباتهم (٢١٨-٢١٩).

(٧٢) مجلة الزهور (ص:٢٠٤/٣).

(٧٣) فهرس الفهارس (٦٠/١).

(٧٤) الأعلام للزركلي (٢٢١/٢).

(٧٥) معجم المؤلفين (١٠٣/١٤).

(٧٦) مصادر ترجمته: الأعلام للزركلي (٢٢١/٢)، الموسوعة الميسرة في تراجم التفسير(٧٤١/١)، حاشية إبراهيم السقا على تفسير أبي السعود (٣٠/١).

(٧٧) أسانيد المصريين (ص:٢١٦).

(٧٨) انظر سند ابن الحاج الواداني في كتابه موهوب الجليل في شرح مختصر خليل. والمجلسي في لوامع الدرر المقدمة.

(٧٩) الخليل النحوي بلاد شنقيط (ص:١٧٩).

(٨٠) كتاب التواصل بين المشرق والمعرب العربيين ودور موريتانيا فيه، مقال : الرحلات الشنقيطية رباط للثاقف والوصال، محمد ولد المحبوبي (ص:٣٠٦).

(٨١) بلاد شنقيط (ص:١٨٠).

(٨٢) ٨٢ - المعجم المختص (ص: ٩١-٣٠٤-٣٥٤-٤٢٥-٥٤٢-٥٤٥).

(٨٣) كتاب التواصل بين المشرق والمعرب العربيين ودور موريتانيا فيه، مقال : الرحلات الشنقيطية رباط للثاقف والوصال، محمد ولد المحبوبي (ص:٣٢٨).

(٨٤) المعجم المختص (ص:١٠).

(٨٥) الشنجيطي أو الشنقيطي سيان نسبة إلى المدينة العتيقة شنقيط أو القطر الشنقيطي بالمغرب الأقصى: قال صاحب الوسيط: "شنقيط تكتب بالقاف والجيم، وكانت في العصر الأول تكتب بالجيم فقط" (ص: ٤٢٢).

(٨٦) رسائل أبي العلاء المعري (٣٦٣هـ/٤٤٩هـ). طبعت مرات منها: طبعة أكسفورد، وطبعت مع شرح لها للأستاذ شاهين أفندي سنة ١٨٩٤ المطبعة الأدبية بيروت ، وطبعت بتحقيق حسان الطيبي دار المعرفة ط. ١. ٢٠٠٥ ، وترجمت إلى الإنجليزية سنة ١٨٩٨ مارجوليوت.

(٨٧) ليست في (خ) وأضافها صاحب قطف العناقيد في (م).

(٨٨) هكذا ضبطت في الأصل والأنسب مُرْوٌ بتنوين الضم، والمعنى: "الصخر اليابس الذي أحيي بجود المطر بعدما طال انتظاره". والله أعلم .

(٨٩) في (م) ليسألني .

(٩٠) الخَرَاشي: محمد بن عبدالله الخراشي المالكي أبو عبدالله ولد سنة ١٠١٠هـ وتوفي ١١٠١هـ أول من تولى مشيخة الأزهر. مناقب الحضيكي (٧٧/٢) الأعلام (٢٤١/٦).

(٩١) اليُوسِي: الحسن بن مسعود بن محمد ولد سنة ١٠٤٠هـ أبو علي نور الدين اليوسي فقيه مالكي أديـب، يُنعت بغزالي عصره، من بني يوس بالمغرب الأقصى وتوفي سنة ١١٠٢هـ. فهرس الفهارس (٤٦٤/٢) والأعلام (٣٢٣/٢).

(٩٢) الوِجَادَةُ : ج (وجاد) في اصطلاح أهل الحديث اسم لما أخذ من العلم من صحيفة من غير سماع ولا إجازة ولا مُناولة. المعجم الوسيط.

(٩٣) النَّحارير: النحرير العالم الحاذق في علمه (ج) نحارير . المعجم الوسيط حرف النون.

(٩٤) السمادع: السَّيِّد الْكَرِيم السخي والرئيس والشجاع والخفيف السَّرِيع فِي حَوَائِجه (ج) سمادع وسمادعة المعجم الوسيط باب السين.

(٩٥) السِّفْسِيرُ العَبْقَرِيُّ، وَهُوَ الْحَاذِقُ بِصِناعَتِه مِنْ قَوْمٍ سَفاسِرة وعَباقِرَة، لسان العرب حرف السين.

(٩٦) ليست في (م).

(٩٧) هو علي بْن الْحَسَن بْن هبة اللَّه بْن عَبْد اللَّه بْن الحُسَيْن، الحافظ الكبير أَبُو القاسم ثقة الدين ابْن عساكر الدمشقي، الشافعي، صاحب "تاريخ دمشق"، أحد أعلام الحديث (ت: ٥٧١ هـ). تاريخ الإسلام (٤٩٣/١٢).

(٩٨) تاريخ دمشق المقدمة (٢٧/١) سير أعلام النبلاء (٥٦٩/٢) وفيات الأعيان (٣١٠/٣) مع اختلاف في اللفظ .

(٩٩) الوجه: ربيع الآخر .

مقالات

المصـــادر والمراجع المعتمدة

١. أحمد تيمور باشا، أعـلام الفكر الإسلامي في العصر الحديث، طبعة ٢٠٠٣، دار الآفاق العربية القاهرة .

٢. فؤاد سيزكين، تاريخ التراث العربي، المملكة العربية السعودية وزارة التعليم العالي جامعة الأمام محمد بن سعود الإسلامية سنة ١٩٨٢..

٣. إبراهيم أنيس - عبد الحليم منتصر - عطية الصوالحي - محمد خلف الله أحمد المعجم الوسيط، الناشر: مجمع اللغة العربية - مكتبة الشروق الدولية سنة النشر: ٢٠٠٤ الطبعة: ٤..

٤. أبو العباس شمس الدين أحمد البرمكي، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح إحسان عباس، ط، ١، ١٩٩٤، دار صادر بيروت..

٥. أبو القاسم علي المعروف بابن عساكر، تاريخ دمشق، تحق عمرو بن غرامة العمروي طبعة ١٩٩٥م. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع..

٦. أحمد العلاونه العلماء العرب المعاصرون ومآل مكتباتهم ط :١ ٢٠١١ دار البشائر الإسلامية بيروت لبنان ..

٧. أحمد العلاونه، العلماء العرب المعاصرون ومآل مكتباتهم، الطبعة الأولـى ٢٠١١، دار البشائر الإسلامية بيروت لبنان.

٨. أحمد بن الأمين الشنقيطى، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط . المحقق، فؤاد سيد، الطبعة ٤ سنة النشر: ١٤٠٩ – ١٩٨٩م..

٩. أحمد بن مبارك بلعراف الودنوني، إزالة الرّيب والشك والتفريط في ذكر المؤلفين من أهل التكرور والصحراء وشنقيط.. تحقيق الهادي مبروك طربلس ٢٠٠٩ ..

١٠. أسامة السيد الأزهري، أسانيد المصرين، ط، ١ ،٢٠١١ دار الفقيه للنشر والتوزيع .

١١. أعلام الشناقطة في الحجاز والمشرق وجهودهم العلمية وقضاياهم العامة من القرن ٥ إلى ١٥ الهجريين . أبي علي بحيد بن الشيخ القلقمي الأدريسي. سنة ٢٠١٢ ..

١٢. أَنطون الجميل وأمين تقي الدين، مجلة الزهور سنة: ١٩١٠ – ١٩١٣ مطبعة المعارف بشارع الفجالة – مصر.

١٣. جعفر بن أحمد الناصري المحيط بالمهم من أخبار صحراء المغرب وشنقيط، اعتناء أحمد بن جعفر الناصري، ط ١ سنة ٢٠١٥ المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب.

١٤. جميلة عبد السلام محمد محمد عبد الله، حاشية إبراهيم السقا على تفسير ابن السعود، العام الجامعي: ١٤٣٧ هـ - ٢٠١٦ م جامعة الأزهر، كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالقاهرة.

١٥. حماه الله ولد السالم، حجاج مهاجرون، طبعة ٢٠١١، دار الكتب العلمية بيروت.

١٦. حماه الله ولد السالم، موريتانيا في الذاكرة العربية، مركز الدراسات الوحدة العربية، ط ١ ٢٠٠٥ .

١٧. الخليل النحوي، بلاد شنقيط المنارة والرباط، تونس ١٩٨٧ .المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.

١٨. خير الدين بن محمود الزركلي، الأعلام، ط، ١٥، ٢٠٠٢، دار العلم للملايين ..

١٩. رائد حسن الشلاحي، قطف العناقيد من ترجمة الشنقيطي ابن التلاميد رحمه الله، طبعه سنة ٢٠٠٥.

٢٠. شمس الدين أبو عبد الله الذهبي، تاريخ الإسلام وَوَفيـات المشاهير وَالأعـلام، تح بشار عـوّاد معروف، طبعة: الأولى، ٢٠٠٣ م : دار الغرب الإسلامي..

٢١. شمس الدين أبو عبد الله الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، الطبعة ١٩٨٥م، مؤسسة الرسالة.

٢٢. عادل محمد حجاج، موسوعة أعلام العرب في علوم الحيوان والنبات، طبعة : ٢٠٠٥ دار أسامة للنشر الأردن ..

٢٣. عبد الحفيظ الطاهري الفاسي، معجم الشيوخ، علق عليه عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية سنة ٢٠١٣.

٢٤. عبد السلام هارون، قطوف أدبية دراسات نقدية في التراث العربي، ط، ١، ١٩٨٨ مكتبة السنة القاهرة.

٢٥. عبد العزيز بنعبد الله، الموسوعة المغربية للأعلام البشرية والحضارية – معلمة الصحراء – طبعة ١٩٧٦ مطبوعات وزارة الأوقـاف والشؤون الإسلامية مطبعة فضالة..

٢٦. عبد الله الرشدي، نحو بناء مدخل منهجي نقدي لتحقيق النص التراثي، ط، ١، ٢٠١٨ مركز روافد.

٢٧. عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت..

٢٨. مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد ١٠ سنة ١٩٩٥ مقال: محمد محمود بن التلاميد التركزي الشنقيطي. د سيدي أحمد بن محمد سالم .

٢٩. محمد المختار السوسي، سوس العالمة، مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر بنميد الدار البيضاء .

٣٠. محمد بن أحمد الحضيكي مناقب الحضيكي أو طبقات الحضيكي بتحقيق أحمد بومزكو، الطبعة الأولـى سنة ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦ م طبع بمطبعة النجاح الجديدة – الدار البيضاء..

٣١. محمد عبد الحي الكتاني، تاريخ المكتبات الإسلامية ومن ألف في الكتب، الرابطة المحمدية للعلماء دار الأمان ط، ١. ٢٠١٣ . المغرب.

٣٢. محمد عبد الحي الكتاني، فهرس الفهارس، اعتناء إحسان عباس دار الغرب الإسلامي ط ٤ سنة ٢٠١٣..

٣٣. محمد محمود الشنقيطي، تصحيح كتاب الأغاني، ط، ١، سنة ١٩١٦، مطبعة الجمالية مصر .

٣٤. محمد محمود بن التلاميد التركزي، رحلة الحماسة السنية الكاملة المزية في الرحلة العلمية الشنقيطية التركزية، مطبعة الموسوعات مصر ١٣١٩هـ.

٣٥. محمد ولد المحبوبي، كتاب التواصل بين المشرق والمعرب العربيين ودور موريتانيا فيه، مقال : الرحلات الشنقيطية رباط للثثاقف والوصال ..

٣٦. محمد يوسف ملقد، شعراء موريتانيا القدماء والمحدثون، منشورات مكتبة الوحدة العربية الدار البيضاء ط، ١. ١٩٦٢ بيروت ..

٣٧. محمدن بن أحمد بن المحبوبي أدب الرحلة في بلاد شنقيط خلال القرنين الثالث والرابع عشر الهجري(١٩/٢٠م) (مقاربة وتنظير). رقم الإيداع بالمكتبة الوطنية :٢٠١٢ ـ١٢٥٤هـ ..

٣٨. محمدو أمين، مدخل إلـى تاريخ الـبـداوة، ط ١، ٢٠١٨ المكتبة الوطنية بالجمهور الإسلامية الموريتانية.

٣٩. مرتضى الزبيدي، المعجم المختص، عناية نظام محمد صالح يعقوبي ومحمد بن ناصر العجمي طبعة ١، ٢٠٠٦ دار البشائر الإسلامية.

٤٠. وليد بن أحمد الحسين الزبيري، إياد بن عبد اللطيف القيسي، مصطفى بن قحطان الحبيب، بشير بن جواد القيسي، عماد بن محمد البغدادي، الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م : مجلة الحكمة، مانشستر – بريطانيا..

٤١. يحيى بن محمد احريمو، معجم المؤلفين في ولايتي العصابة وتكانت، بحث المتريز مرقون سنة ٢٠٠٥ معهد العالي والبحوث الإسلامية موريتانيا..



شرح لامية العجم

ليوسف بن سالم بن أحمد الحِفني

(ت: ١١٧٦هـ)

تحقيق و دراسة

طه الشاذلي علي

مصر



الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فهذا شرح لطيف للامية العجم الذائعة الصيت، قال عنها الصفدي[1]: " وأما القصيدة اللامية، فإنما سميت لامية العجم تشبيهًا لها بلامية العرب؛ لأنها تضاهيها في حكمها وأمثالها".

وكان من شهرة لامية العجم أن تلقفتها يد الشراح لتبديد ما اعتراها من غموض ألفاظها وعباراتها، والغوص في أعماقها لالتقاط دررها، فتنوعت شروحها من حيث الإطالة والاختصار، وهذا الشرح الذي بين أيدينا هو من الشروح المختصرة، اللطيفة العبارة، القليلة الإشارة، ومؤلف هذا الشرح من علماء الأزهر الشريف صاحب التصانيف البديعة موصوف بالبراعة والإجادة.

فمن هذه الشروح والمختصرات التي تناولت لامية العجم:

١- شرح لامية العجم لأبي البقاء العكبري(٦١٦هـ)[2].

٢- حل المبهم والمعجم في شرح لامية العجم[3]، لعلي بن القاسم بن على الطبري المعروف بالأسترابادي (ت: ٦٨٣هـ).

٣- نزهة النظر وتحفة الفكر شرح لامية العجم[4]، لعلي بن محمد بن أبي القاسم بن فرحون اليعمري نور الدين (ت: ٧٤٦هـ).

٤- الغيث المسجم شرح لامية العجم لصلاح الدين الصفدي(ت: ٧٦٤هـ)، وهو شرح مشهور مطبوع. وقد اعتمد عليه الشارح في شرحه للامية.

٥- المقصد الأتم في شرح لامية العجم فرغ من تأليفه سنة ٧٦٩هـ. لكمال الدين محمد بن موسى الدميري (ت: ٨٠٨هـ)، وهو اختصار لشرح للصفدي. وهو مطبوع.

٦- بروق الغيث الذي انسجم في شرح لامية العجم[5] لابن حجة الحموي (ت: ٨٣٧هـ).

٧- وشرح آخر لأبي الفتح بهاء الدين محمد بن أحمد الأبشيهي المحلي(ت: ٨٥٢هـ) مخطوط في برلين ٧٦٦٦.

٨- شرح لامية العجم[6] اختصره من شرح الصفدي، محمد بن أبي بكر بن زين الدين عباس بن أحمد

(١) الغيث المسجم شرح لامية العجم: ١/ ٢٧

(٢) منشور في مجلة الجامعة الإسلامية - غزة، المجلد العاشر، العدد الأول، ٢٠٠٢م.

(٣) هدية العارفين: ٧١٣/١، ومعجم المؤلفين: ١٦٩/٧

(٤) الأعلام للزركلي: ٦/٥، ومعجم المؤلفين: ٢٢٧/٧

(٥) إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: ٣/ ١٧٧، وهدية العارفين: ١/ ٧٣١

(٦) منشور في مجلة العلوم الإنسانية، جامعة بابل، المجلد الأول، العدد الحادي عشر، ٢٠١٢م، تحقيق: د. محمد شاكر الربيعي، د. حيدر فخري ميران.

ابن عباس البدراني (من أعلام القرن التاسع).

٩- شرح لامية العجم[١]، لعبد الرحمن السيوطي (ت: ٩١١هـ)

١٠- نشر العلم في شرح لامية العجم[٢]، لبحرق الحضرمي محمد بن محمد بن عمر بن المبارك بن عبد الله بن على الحميري (ت: ٩٣٠هـ).

١١- نبذ العجم عن لامية العجم[٣]، لجلال بن خضر الحنفي (المتوفى بعد: ٩٦٢هـ)، ألفه سنة ٩٦٢ هـ بالقسطنطينية.

١٢- نفحات الحكم[٤] في شرح لامية العجم على لسان أهل التصوف - تأليف شيخ بن عبد الله العيدروسي (ت: ٩٩٠هـ).

١٣- شرح لامية العجم[٥]: لحسين بن رستم الكفوى الرومي الحنفي (ت: ١٠١٠هـ).

١٤- إيضاح المبهم من لامية العجم[٦] لسعيد بن مسعود الصنهاجى المراكشي(ت: ١٠١٥هـ)

١٥- شرح لامية العجم - لعبد القادر بن محمد بن محمد الفيومي المصري (ت: ١٠٢٢ هـ)، المسمى بقطر الغيث المنسجم[٧].

١٦- شرح لامية العجم[٨]، لأبي المعالي الجيلاني الشيعي ١٠٨٤هـ.

١٧- شرح لامية العجم[٩]، ليوسف بن سالم بن أحمد الحِفني، المتوفى سنة: ١١٧٦هـ

١٨- شرح لامية العجم[١٠]، لمحمد المكيّ بن محمد بن على بن عبْد الرحمن الشرشالي، أبو حامد البطاوري (ت: ١٣٥٥هـ).

١٩- مختصر غيث الأدب الذي انسجم[١١]، لعبد القادر بن جار الله بن أمين (ت: ١٠١٦هـ).

(١) معجم التاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم (المخطوطات- المطبوعات): ٢/ ١٥٨٧

(٢) الأعلام للزركلي: ٦/ ٣١٦، وهدية العارفين : ٢/ ٢٣٠، وهو مطبوع بدار المنهاج سنة ٢٠١٢م.

(٣) معجم المؤلفين: ١٥٢/٣

(٤) إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: ٣/ ٦٦٤

(٥) هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: ١/ ٣٢١

(٦) هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: ١/ ٣٩٢

(٧) إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: ٣/ ٣٩٧، وهدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: ١/ ٦٠٠

(٨) هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: ٢/ ٢٩٤

(٩) لم تذكره المصادر، وهو منسوب للمؤلف في خطبة الكتاب وخاتمه الشرح بخطه.

(١٠) الأعلام للزركلي: ٧/ ١١٠، وهو مطبوع بعنوان " شافية الدُّجم على لامية العجم، تحقيق: إبراهيم محمد بلفقيه اليوسفي، دار الكتب العلمية بيروت، ٢٠١٩م..

(١١) مخطوط مكتبة كوبرلي - رقم: ٤٦١

٢٠- شرح لامية العجم[1]: لزين العابدين بن محيي الدين بن زكريا الأنصاري (ت: ١٠٦٨هـ).

٢١- الأرب من غيث الأدب[2] = مختصر شرح لامية العجم للصفدي، لمطران جبرائيل بن فرحات مطر الماروني (ت: ١١٤٥هـ). مخطوط بالظاهرية (أدب رقم ٤٣٦٠).

٢٢- تلخيص شرح لامية العجم للصلاح الصفدي[3]، لمحمد بن حسن بن صالح بن منصور بن علي بن محمد العاملي، الشهير بالكوثراني (كان حيًّا سنة: ١٢٣٠هـ).

٢٣- ملاك الشيم بحلِّ معاني لامية العجم[4]، (وهو مختصر لشرح الصفدي) لعبد الوهاب بن صدقة ابن عبد ربه الحجازي المتوفي بعد سنة ١٢٦١هـ.

٢٤- تحفة الرائي للامية الطغرائي[5]، محمد علي المنياوي(ت: ١٣٣٥هـ).

٢٥- قصارة الهمم مختصر شرح لامية العجم[6]، لحكمة بن محمد شريف الطرابلسي المتوفى سنة ١٣٦٤هـ.

٢٦- تحفة أهل التحقيق ـ لعبد الرحمن النزيلى اليمني، في شرح لامية العجم[7].

ومن الحواشي على شرح الصفدي:

- لبدر الدين محمد بن أبي بكر الدماميني(ت: ٨٢٧هـ) : "نزول الغيث على الغيث"[8] في نقد شرح الصفدي. وهو مطبوع، بتحقيق دكتور: عبد السلام الهمالي سعود، الدار المالكية.
- تحكيم العقول بأفول البدر بالنزول[9]، لنور الدين علي بن محمد الأقبرسي (ت: ٨٦٢هـ)، نقد به شرح بدر الدين الدماميني، مخطوط في باريس ٣١٢٥.
- ولعبد الرحيم بن عبد الرحمن العبادي العباسي(ت: ٩٦٣هـ) حاشية على الغيث المسجم[10].

---

(١) منشور في مجلة الجامعة الإسلامية ـ غزة، المجلد التاسع عشر، العدد الثاني، ٢٠١١م.
(٢) معجم التاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم (المخطوطات- المطبوعات): ٥/ ٣٧٦٥
(٣) معجم المؤلفين: ١٩٤/٩
(٤) معجم التاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم (المخطوطات- المطبوعات): ٣/ ١٩٢٢
(٥) الأعلام للزركلي: ٦/ ٣٠٢
(٦) الأعلام للزركلي: ٢/ ٢٦٨
(٧) إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: ٣/ ٢٤٤
(٨) الأعلام للزركلي: ٥٧/٦، وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: ٢/ ١٥٣٧
(٩) الأعلام للزركلي: ٩/٥، ومعجم المؤلفين: ١٨٤/٧
(١٠) هدية العارفين: ٥٦٣/١

ترجمة الشارح:

اسمه ونسبه[1]:

هو جمال الدين أبو الفضل يوسف بن سالم بن أحمد المصري الحِفني الفقيه الشافعي، من أهل القاهرة، أصله من حِفنة (إحدى قرى بلبيس).

شيوخه:

أخذ الشيخ يوسف الحفني عن جماعة من العلماء منهم[2]:

أبو حامد محمد بن محمد البديري، ومحمد بن عبد الله السجلماسي، وعيد بن علي النمرسي ومصطفى بن أحمد العزيزي، والشمس محمد بن إبراهيم الزيادي الحنفي، وإمام المعقولات علي بن مصطفى السيواسي، والجمال عبد الله الشبراوي، والشهابان أحمد الجوهري وأحمد الملوي، والسيد محمد البليدي.

مكانته العلمية:

كان للشيخ يوسف الحفني براعة في علوم كثيرة، فسَمَا قدرُه ودرس بالجامع الأزهر والمدرسة الطبرسية ولما توفي العلامة عبد الله الشبراوي شيخ الجامع الأزهر، وصار أخو يوسف الحفني مكانه، وَكَلَ صاحب الترجمة في التدريس عنه، وكان الشبراوي قد وصل في تدريسه في تفسير البيضاوي إلى سورة عمَّ، فشرع يوسف الحفني من السورة المرقومة بتحقيق بهر العقول وأعجب الفحول مع إلقاء ما عليه من منقول ومعقول[3].

تصوفه:

لأديبنا ارتباط وثيق بالطرق الصوفية حيث أنه أخذ الطريقة الخلوتية عن القطب مصطفى ابن كمال الدين البكري وعن غيرهم[4]. وكان له إجازات في الطريقة البرهانية[5].

مصنفاته:

ليوسف الحفني مؤلفات عديدة منها[6]:

---

(١) انظر ترجمته (الأعلام للزركلي:٨/ ٢٣٢، وسلك الدرر: ٤/ ٢٤١، وعجائب الآثار للجبرتي: ١/ ٢٤٧، ٢٨٥

(٢) سلك الدرر: ٤/ ٢٤١

(٣) سلك الدرر: ٤/ ٢٤١

(٤) سلك الدرر: ٤/ ٢٤١، وعجائب الآثار في التراجم والأخبار: ١/ ٢٤٧

(٥) عجائب الآثار : ١/ ٣٢٧

(٦) سلك الدرر: ٤/ ٢٤١، والأعلام للزركلي: ٨/ ٢٣٢، ومعجم المؤلفين:١٣/ ٣٠١، وهدية العارفين:٢/ ٥٦٩

١- أقصى المراد بشرح قصيدة بانت سعاد لكعب بن زهير[١].

٢- حاشية على شرح الألفية للأشموني.

٣- حاشية على شرح الخزرجية لشيخ الإسلام زكريا.

٤- الحواشي الحفناوية على شرح الرامزة - في العروض مكتبة الأوقاف العامّة رقم ١٣٥٩٦

٥- ديوان شعر، نسخة بخطه في (كامبريدج برقم ٤٩).

٦- رسالة في علم الآداب وشرحها.

٧- رسالة في الفصد والحجامة - في الطبّ بلدية الإسكندريّة ٣٢١٢

٨- شرح التحرير في الفقه.

٩- شرح رياضة النفوس في علم النحو (القاهرة ملحق ٥٧٦٠)، شرح فيه منظومته المسماة (رياضة النفوس).

١٠- شرح على شرح العصام للاستعارات.

١١- شرحان على شرح آداب البحث للمنلا حنفي.

١٢- مقامتان.

١٣- نبذة في علم التوحيد الخزانة التيموريّة عقائد رقم ٧٢٣

١٤- نظم البحور المهملة في العروض وشرحها.

وفاته:

توفي يوسف الحفني[٢] سنة ١١٧٦هـ.

منهج الشارح في شرح النص:

نلحظ في منهج الشراح قبل الشيخ يوسف الحفني أنهم سلكوا منهجًا في شرح وتحليل أبيات لامية الطغرائي، وهو ظاهر جدًّا في شرح الصفدي وغيره، وذلك في ضوء ما يأتي:

١- اللغة (شرح الألفاظ الغريبة)

٢- الإعراب. (يقوم الشارح بإعراب القصيدة بيتًا بيتًا بعد شرح المفردات)

٣- معنى البيت. (ثم يشرح المؤلف معنى البيت)

---

(١) منشور في مجلة الجامعة الإسلامية غزة- فلسطين، المجلد الحادي والعشرون، العدد الثاني، ٢٠١٣م. تحقيق: دكتور محمود العامودي.

(٢) سلك الدرر: ٢٤٤/٤، والأعلام للزركلي: ٢٣٢/٨

لكنهم يختلفون من حيث الكم بالإطالة أو بالاختصار. ومؤلفنا من أنصار الاختصار والإيجاز فيقول في بداية كتابه: " .. وأشرحها شرحًا لطيفًا يسهل به الوصول لمَن سَرَحَ طرفُه لمعانيها، ويجعل قطوفها دانيةً للقاصرين من مبانيها."

ويختلف أيضًا في أنه خلا من الحلقة الثانية وهي الإعراب، إلا في النذر اليسير، والذي يظهر أنه مقصود المؤلف لما نبَّه عليه.

كان يشرح اللامية بيتًا بيتًا، وأحيانا يخالف ذلك فيشرح بيتين معًا كما في اللوحات [٣/ظ]، [٤/و]، [٤/ظ]، [٥/و]، [٦/و]، [٦/ظ]، [٧/ظ]، [١٠/و]، [١٠/ظ]، [١١/و]، [١١/ظ]، [١٢/و]، [١٤/ظ]، وثلاثة أبيات معًا كما في اللوحات [٩/و]، [٩/ظ]، [١٣/و]، [١٤/و]

تحقيق اسم الكتاب، ونسبته لمؤلفه:

جاء في طرة الكتاب واللوحة الأولى منه اسم " شرح لامية العجم" ليوسف الحفني.

أما إثبات صحة نسبة الكتاب لمؤلفه:

النسخة المخطوطة التي بين أيدينا هي بخط المؤلف وذكر المؤلف اسمه جليًّا واضحًا في خطبة الكتاب، قال: "... فيقول المفتقر إلى رحمة المغني، أسير وصمة ذنبه يوسف الحفني.."، وكذلك في خاتمة المخطوط أو ما يسمى "حرد المتن" فقال :" تمَّ على يد مؤلفه يوسف الحفني ...".

وصف المخطوط:

١- هذه نسخة جامعة الإمام محمود بن سعود الإسلامية قسم المخطوطات رقم: ١٠٥٩

٢- هناك خاتم لمكتبة " أحمد خيري" برقم : ٦٤٨، وتاريخ الورود على المكتبة سنة ١٣٥٣هـ.

٣- مكتوب العنوان كاملًا على طرة المخطوط " شرح لامية العجم" ليوسف الحفني.

٤- مكتوب عليها أيضًا " توفي الطغرائي صاحب لامية العجم سنة ٥١٥ وفرغ منها سنة ٥٠٥.

٥- المخطوط مكتوب بخط المؤلف "يوسف الحفني"، فرغ منه في ٤ من شعبان سنة ١١٦٩هـ.

٦- حجم المخطوط: ١٥ لوحة مرقمة، ٢١ سطر لكل لوحة.

٧- توجد قراءة لهذا النظم والشرح وهي:" قرأت هذا النظم من أوله إلى آخره على السيد الكامل الجهبذ الفاضل مولانا السيد عبدالرحمن العيدروس، وكذا على السيد مرتضى"

٨- كُتبت النسخة بخط واضح جيد، وكتبت أبيات اللامية بمداد أحمر.

٩- كانت طريقة المؤلف في النسخ أنه لا يهمز، فيقول مثلًا : اما – الى – الادب.

١٠- النسخة خالية من الضبط بالشكل، إلا في المواضع اليسيرة جدًّا كأبيات اللامية.

١١- كان يُسهِّل الهمزة المكسورة بعد مد يكتبها ياء مثل: "سائر" يكتبها "ساير".

١٢- وكان لا يكتب همزة الاسم الممدود، مثلًا "الرؤساء " فيكتبها "الرؤسا".



منهج التحقيق:

١- قام التحقيق على نسخة المؤلف الوحيدة.

٢- نسخُ النص مع تصحيح ما ورد فيه من الغلط والتصحيف، وإكمال ما فيه من النقص والسقط بالاعتماد على مصادر الأدب واللغة، والمقارنة بينهما.

٣- تفقير النَّص، ووضع علامات الترقيم المناسبة، بما يُعين على فهمه على الوجه السليم.

٤- عند وضع أي كلمة في الصلب من غير النسخة الأصل؛ أجعلها بين معقوفتين [...]، والإشارة إلى ذلك في الهامش.

٥- جعلتُ القصيدة اللامية (المتن) بخط غليظ؛ لتمييزها، مع ترقيمها.

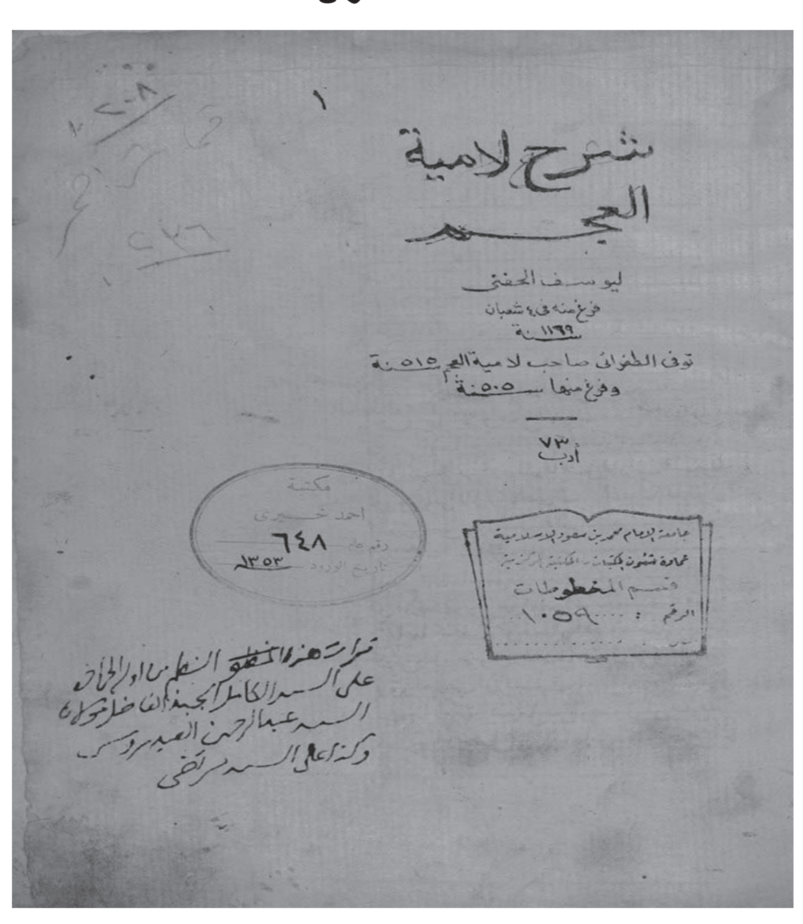
٦- ضبط شواهد الشعر، وضبط الألفاظ التي تلتبس على القارئ.

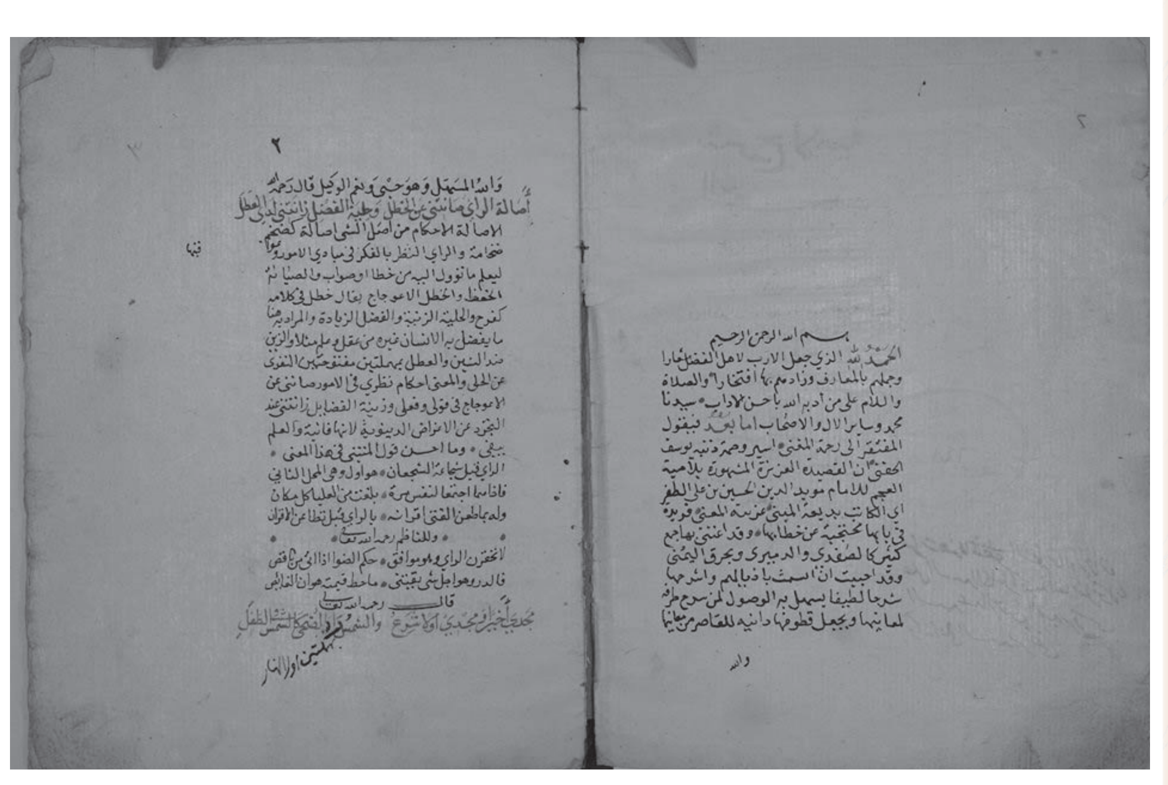
٧- تخريج شواهد الشعر والأمثال، ومجموعات الشعر القديم.

٨- شرح بعض أقوال المؤلف في الكتاب، وتوثيق الشواهد التي أوردها المؤلف الشعرية والنثرية بالرجوع إلى كتب الأدب واللغة.

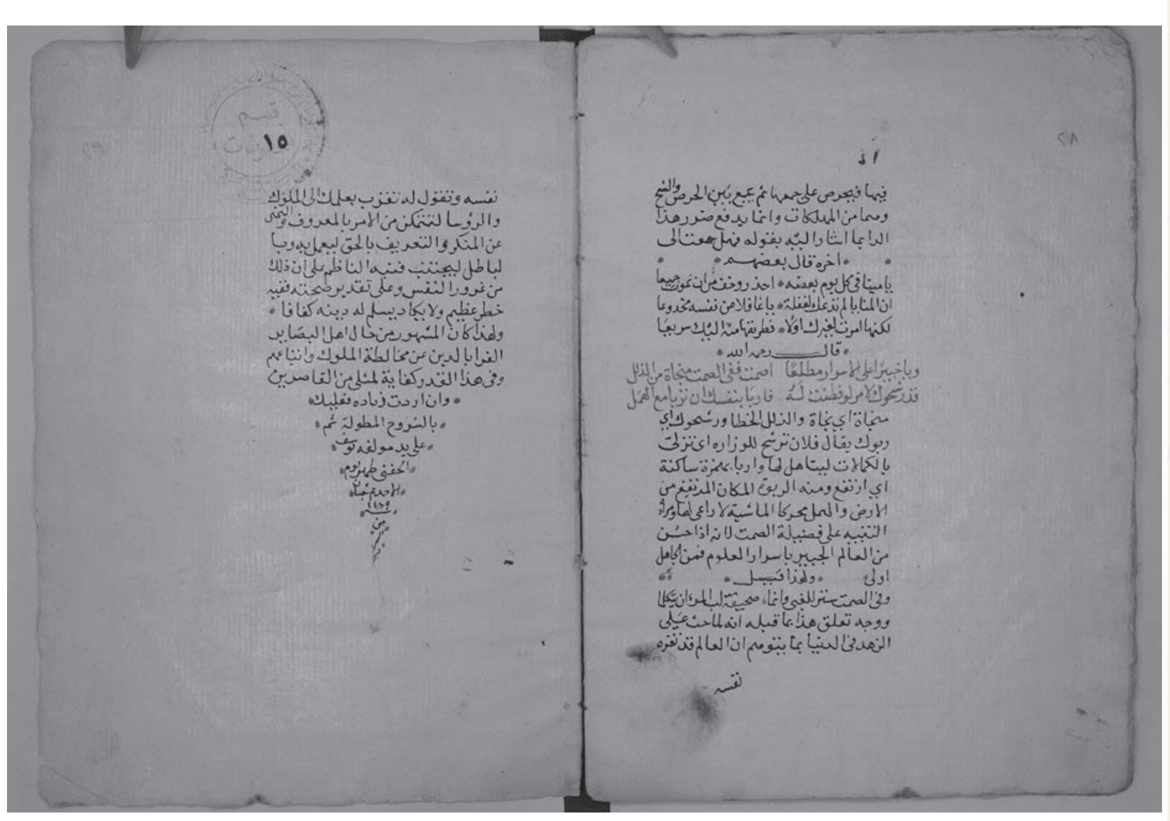
نماذج من المخطوط

صفحة العنوان





اللوحة الأولى



اللوحة الأخيرة

النص المحقق

[١/ظ] بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل الأدبَ لأهل الفضل شعارًا، وجمَّلهم بالمعارف وزادهم بها افتخارًا، والصلاة والسلام على مَن أدبه الله بأحسن الآداب، سيدنا محمد وسائر الآل والأصحاب.

أما بعد

فيقول المفتقر إلى رحمة المغني، أسير وصمة ذنبه يوسف الحفني، إنَّ القصيدة العزيزة المشهورة بلامية العجم للإمام مؤيد الدين الحسين بن علي الطَّغرائي الكاتب، بديعة المبنى، غزيرة المعنى، فريدة في بابها، محتجبة عن خطابها، وقد اعتنى بها جمعٌ كثيرٌ كالصفدي والدُّميري وبَحرَق اليمني، وقد أحببتُ أن أتشبث بأذيالهم وأشرحها شرحًا لطيفًا يسهُل به الوصول لمَن سَرَحَ طرفُه لمعانيها، ويجعل قطوفها دانية للقاصر من مبانيها، [٢/و] والله المُسهِّل وهو حسبي ونعم الوكيل.

قال رحمه الله[١]: [من البسيط]

١ - أَصَالَةُ الرَّأْيِ صَانَتْنِي عَنِ الخَطَلِ ... وَحِلْيَةُ الفَضْلِ زَانَتْنِي لَدَى العَطَلِ

(الأَصَالَةُ): الأحكام، من أَصَلَ الشيء أصالةً، كضَخَمَ ضخامةً. **(والرَّأي)**: النظر بالفِكر في مبادئ الأمور وعواقبها؛ ليعلمَ ما تؤول إليه من خطأ أو صواب. **(والصِّيانَة)**: الحِفظ. **(والخَطَل)**: الاعوجاج. يقال: خَطِلَ في كلامِه كفَرِحَ. **(والحِليَة)**: الزينة. **(والفَضْل)**: الزيادة. والمراد به هنا ما يفضل به الإنسان غيره من عقلٍ وعلمٍ مثلًا. **(الزَّين)**: ضدُّ الشَّين. **(والعَطَل)**: بمهملتين مفتوحتين التَّعَرِّي عن الحلي.

والمعنى: أحكام نظري في الأمور صانتني عن الاعوجاج في قولي وفعلي، وزينة الفضائل زانتني عند التجرد عن الأغراض الدنيوية؛ لأنها فانية والعلم يبقى.

وما أحسن قول المتنبي في هذا المعنى[٢]: [من الكامل]

الرَّأْيُ قَبلَ شَجَاعَةِ الشُّجْعَانِ ... هُوَ أوّلٌ وَهْيَ المَحَلُّ الثَّانِي

فَإذَا هُمَا اجْتَمَعَا لِنَفْسٍ مَرَّةٍ ... بَلَغَتْ مِنَ العَلْيَاءِ كُلَّ مَكَانِ.

وَلَرُبَّمَا طَعَنَ الفَتَى أقْرَانَهُ ... بِالرَّأيِ قَبْلَ تَطَاعُنِ الأَقْرَانِ.

وللناظم رحمه الله تعالى[٣]: [من الكامل]

لَا تَحْقِرَنَّ الرَّأيَ وَهْوَ مُوَافِقٌ ... حُكْمَ الصَّوَابِ إذَا أَتَى مِنْ نَاقِصِ

(١) القصيدة اللامية في ديوان الطغرائي: ص ٣٠١ – ٣٠٩

(٢) البيت في: اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي:٢/ ١٣٦٠، والدر الفريد وبيت القصيد: ٤ /٩٥

(٣) البيتان في ديوان الطغرائي: ص ٢٠٩

فَــالـــدُّرُّ وَهْـــوَ أَجَـــلُّ شَـــيءٍ يُـقـتَـنَـى   مَـــا حَـــطَّ قِـيـمَـتُـهُ هَـــوَانُ الـغَـائِـصِ

قال رحمه الله تعالى:

٢ - مَـجْـدِي أَخِـيـرًا وَمَـجْـدِي أَوَّلَا شَـرَعٌ   وَالشَّمْسُ رَأْدَ الضُّحَى كَالشَّمْسِ فِي الطَّفَلِ

[٢/ظ] (المَجْدُ): الشرف. و(شَرَع): كفَرَحَ أي سَوَاء.و(الرَّأْدُ) بالأعمال أول النهار. و(الطَّفَل) محركًا آخره.

والمعنى: شَرَفِي في آخر أمري وأيام عزلي، وشرفي في ابتداء أمري وأيام ولايتي متساويان، كما أنَّ شرف الشمس في أول النهار وشرفها في آخرها متساويان.

وقد قيل في المعنى[١]:   [من مجزوء الكامل]

إنَّ الأَمِـــيـــرَ هُـــوَ الَّـــذِي   يَـضْـحَـى أَمِـــيـــرًا بَـعْـدَ عَـزْلِـهِ

أَنْ زَالَ سُـــلْـــطَـــانُ الـــوِلا   يَـــةِ لَـــمْ يَـــزَلْ سُـــلْـطَـانُ فَـضْـلِـهِ

قال رحمه الله تعالى:

٣ - فِـيـمَ الإِقَـامَـةُ بِـالـزَّوْرَاءِ لَا سَكَنِي   بِـهَـا وَلَا نَـاقَـتِـي فِـيـهَـا وَلَا جَـمَـلِـي

(مَا): استفهامية، وحُذِفَ ألفُها لجرِّها. **(والزَّوراء):** من أسماء بغداد، سُمِّيت بذلك لازْوِرَار قبلتها أي انحرافها. **(والسَّكَن):** كقَدَح ما يسكن إليه الإنسان من دارٍ وأهلٍ وغيرهما.

والمعنى: لأيِّ شيءٍ إقامتي ببغداد ولا علاقة لي بها. وضمَّنها المثل المشهور وهو[٢]: **" لَا نَاقَةَ لِي في هذا ولاجَمَل"** يُضرب لمَن به أمن الأمر فأشار إلى التضجر منها مُوبِّخًا نفسه على الإقامة فيها.

قال رحمه الله تعالى:

٤- نَـاءٍ عَـنِ الأَهْـلِ صِـفْرُ الـكَـفِّ مُـنـفَـرِدٌ   كَـالـسَّـيـفِ عُـــرِّيَ مَـتـنَـاهُ مِـنَ الـخِـلَـلِ

(ناءٍ): اسم فاعل أي بعيد. **(والصِّفرُ)** بكسر الصاد: الخَالِي. **(ومَتنَا السَّيف):** جانباه. **(والخِلَلِ):** بكسر الخاء؛ جمع خِلَّة وهي بطانة منقوشة يُغَشَّى بها غِمد السَّيف.

ومعنى [٣/و] البيت متعلق بما قبله، كأنه قال: لأيِّ شيءٍ أُقِيمُ ببغداد، وأنا على هذه الأحوال.

وإنما شبَّهَ نفسَه بالسَّيف المجرَّد؛ لأنَّ أكثر الناس تكره السَّيف إذا لم يكن عليه غشاء منقوش، مع أنَّ المراد مُضاؤه لا حِليته، ولذلك تزدري الجمال أهل الفضل إذا لم يكن لهم مالٌ ولا غنًى مع أنَّ المرءَ بأَصغرَيه: قلبِه ولسانِه.

---

(١) البيتان بلا نسبة، في: التذكرة الحمدونية: ٤/ ١٨٧، والدر الفريد وبيت القصيد: ٤/ ٤٧٦

(٢) مجمع الأمثال: ٢/ ٢٢٠

قال المَعَرِّي[١]: [من الطويل]

إذَا كَانَ فِي لُبسِ الفَتَى شَرَفٌ لَهُ ... فَمَا السَّيفُ إلَّا غِمدُهُ وَالحَمَائِلُ

وقال الشافعي رضي الله عنه[٢]: [من الطويل]

عَلَيَّ ثِيَابٌ لَو يُبَاعُ جَمِيعُهَا ... بِفِلْسٍ، لَكَانَ الفِلسُ مِنهُنَّ أَكْثَرَا

وَفِيهِنَّ نَفْسٌ لَو تُقَاسُ بِقَدْرِهَا ... نُفُوسُ الوَرَى كَانَتْ أعَزَّ وَأَكْبَرَا

وَمَا ضَرَّ نَصْلَ السَّيفِ إخلَاقُ غِمْدِهِ ... إذَا كَانَ عَضْبًا[٣] حَيثُ وَجَّهْتَهُ بَرَى

قال رحمه الله تعالى:

٥ - فَلَا صَدِيقَ إلَيهِ مُشتَكَى حَزَنِي ... وَلَا أَنِيسَ إلَيهِ مُنتَهَى جَذَلِي

(الحَزَنُ): محرَّكة ضدُّ الفَرَح. **(والجَذَلُ):** بالمعجمة فَرَحٌ وزنًا ومعنًى.

ومعنى البيت: كالشرح لما قبله، كأنه يقول صِرتُ منفردًا عن الناس بحيث لا أجد صديقًا أشكو إليه حزني؛ ليريحني ولا مِن أنيسٍ به أنهي إليه فرحي؛ ليسرني. ولا شك أنها حالة شاقة، وكثيرًا ما يبتلى بها الأذكياء.

قال بعضهم[٤]: [من الوافر]

سَأَلتُ النَّاسَ عَنْ خِلٍّ وَفِيٍّ ... فَقَالُوا: مَا إلَى هَذَا سَبِيلُ

[٣/ظ] تَمَسَّكْ إنْ ظَفَرتَ بِذَيلِ حُرٍّ ... فَإنَّ الحُرَّ فِي الدُّنيَا قَلِيلُ

قال رحمه الله تعالى:

٦ - طَالَ اغتِرَابِيَ حَتَّى حَنَّ رَاحِلَتِي ... وَرَحْلُهَا وقَرَى العَسَّالَةِ الذُّبُلِ

٧ - وَضَجَّ مِنْ لَغَبٍ نِضوَى وَعَجَّ لِمَا ... أَلقَى رِكَابِي وَلَجَّ الرَّكْبُ فِي عَذَلِي

(الاغتِرَاب): من الغُربة وهي البُعد عن الوطن. **(وحَنَّ):** من الحنين وهو التوقان إلى الشيء، وعلامة ذلك في الناقة ترجيع صوتها عند انفرادها. **(والرَّاحِلَة):** ما يوضع عليه الرَّحْل، وهو ما يُجعَلُ على ظهر البعير تحت الراكب كالقِتَب وهي فاعلة بمعنى مفعولة تطلق على الذكر والأنثى كما يؤخذ من كلام الناظم.

وقرى كل شيء ظهره. **(والعَسَّالَة):** بمهملتين جمع عَسَّال أي مهتز مضطرب. **(والذُّبُل):** وبضم الذال المعجمة وضم الباء الموحدة؛ جمع ذَابلٍ وهو ما جفَّ وذهبت نَدَاوَتُه وبقى فيه لين. وهما من

(١) ديوان سقط الزند: ص ١٩٤

(٢) ديوان الإمام الشافعي: ص٧٠، والمستطرف في كل فن مستظرف: ص٢٧٧، والدر الفريد وبيت القصيد: ٢٥٧/٧

(٣) العَضْبُ: السيفُ القَاطِعُ. (لسان العرب:١/ ٦٠٩) (ع ض ب)

(٤) البيتان لأبي إسحاق الشيرازي، في: روض الأخيار المنتخب من ربيع الأبرار: ص ١٧٢

أوصاف الرماح؛ لأنها توصف بالاهتزاز واللين مع الرشاقة. **(وضَجَّ)**: من الضجيج وهو رفع الصوت. **(واللَّغَب)** بالمعجمة كفَرَح: الإعياء من سيرٍ أو عملٍ، ومثله اللُّغوب. **(والنِّضْوَى)**: بكسر النون وسكون المعجمة؛ البعير المهزول. **(وعَجَّ)** كضجَّ معنًى. **(والرِّكَاب)**: الإبل التي تركب، جمع راكبة بمعنى مركوية تطلق على الذكر والأنثى.

(ولَجَّ): أي أقام. **(والعَذَلُ)**: بالتحريك [٤/و] اسم للَّوم، وبالسكون المصدر.

والمعنى: طالت غربتي ومواصلتي الأسفار حتى حنَّت راحلتي إلى الوطن، وحنَّ رَحلُها وحنَت ظهور رماحي لطول وضعها على عواتق الركاب.

ومما قيل في كثرة الرحيل[1]: [من الكامل]

وَمُشَتَّتُ العَزَمَاتِ لَا يَأوِي إلَى … سَكَنٍ وَلَا أَهلٍ وَلا جِيرَانِ

أَلِفَ النَّوَى حَتَّى كَأَنَّ رَحِيلَهُ … لِلبَينِ رَحلَتُهُ إِلَى الأَوطَانِ

وقال الأرَّجاني[2]: [من الكامل]

وَأَخُو اللَّيَالِي لَا يَزَالُ مُرَاوِحًا … مَا بَينَ أَدهَمِ خَيلِهَا وَالأَشْهَبِ

فَالأَرضُ لِي كُرَةٌ يَا وَاصِلَ ضَربِهَا … وَصَوَالِجِي أَيدِي المَطَايَا اللُّعَّبِ

قال رحمه الله تعالى:

٨ - أُرِيدُ بَسطَةَ كَفٍ أَستَعِينُ بِهَا … عَلَى قَضَاءِ حُقُوقٍ لِلعُلَا قِبَلِي

٩ - وَالدَّهرُ يَعكِسُ آمَالِي وَيُقْنِعُنِي … مِنَ الغَنِيمَةِ بَعدَ الكَدِّ بِالقَفَلِ

(البَسطَة): السَّعة. **(والعُلَى)**: الخِصال المحمودة، جمع عليا. **(وقِبَلِي)**: أي جهتي. **(والكَدّ)**: التَّعب. **(والقَفَل)**: بفتح القاف والفاء؛ الرجوع من السفر.

والمعنى: أطلتُ الاغتراب، أريد سعة من المال أستعين بها على قضاء حقوق لزمتني.

(للعلا): أي لزوم مروءة. والحال أن الدهر يَقْلِبُ آمالي حتى أقنع من طلب الغنيمة بالرجوع من السَّفر سالمًا لا لي وعليَّ.

وقد ضمَّن كلامه المثل المشهور، في قوله[3]: [من الوافر]

وَقَد طَوَّفْتُ فِي الآفَاقِ حَتَّى … رَضِيتُ مِنَ الغَنِيمَةِ بِالإِيَابِ[4]

[٤/ ظ] قال رحمه الله تعالى:

(١) البيتان بلا نسبة، في: التذكرة الحمدونية: ٨/ ١٢١، وفيه: " لا يلوي إلى"

(٢) البيتان لم أجدهما في ديوانه، وهما في: الكشكول للعاملي: ٣١٩/١

(٣) البيت لامرئ القيس في ديوانه: ص ٩٩

(٤) "رَضِيتُ مِنَ الغَنِيمَةِ بالإِيَابِ" هو مثل في: مجمع الأمثال: ١/ ٢٩٥

١٠ - وَذِي شِطَاطٍ كَصَدرِ الرُّمحِ مُعتَقِلٍ　　لِمِثلِهِ غَيرَ هَيَّابٍ وَلَا وَكِلِ
١١ - حُلوِ الفُكَاهةِ مُرُّ الجِدِّ قَدْ مُزِجتْ　　بِشِدَّةِ البَأْسِ فِيهِ رِقَّةُ الغَزَلِ

(الشَّطَاط) بفتح الشين المعجمة: اعتدال القامة، لذا قال كصدر الرُّمح معتقل. **(بِمِثْلِه)**: أي برمح مُعتدل كاعتدال قامته. **(والاعْتِقَال بِالرُّمْحِ)**: أن يضع الفارس رمحه بين ركابه وساقه ناصبًا له ممسكًا بيده ووسطه. **(والهَيَّاب)** وكذا الهيوب: مَن يَهَابُ الأمور بجُبنِه. **(الوَكِل)** بفتح الواو: العاجز الذي يَكِلُ أمورَه لغيره. **(والفُكَاهَة)** بضم الفاء المزاح. **(والجِدّ)** بكسر الجيم: ضدّ الهزل. **(والمَزْجُ)** بالزاي والجيم: الخَلط. **(والبَأس)**: الشجاعة. **(والغَزَل)** بمعجمتين مفتوحتين مُغازلة النساء.

والمعنى: ورُبَّ صاحبٍ لي معتدل القامة معتقل برمح مثله قامته في الاعتدال غير جبان ولا عاجز، حلو في حال مزجه، مُرّ في حالة جده، شديد في حالة البأس، رقيق في حالة الغزل. أي يضع كلَّ شيءٍ موضعه، ونظيره قول أبي تمام(١):　　[من الطويل]

أَخُو الجِدِّ إِنْ جَدَّ الرِّجَالُ وَشَمَّرُوا　　وَذُو بَاطِلٍ إِنْ كَانَ فِي القَومِ بَاطِلُ

قال رحمه الله تعالى:

١٢ - طَرَدْتُ سَرحَ الكَرَى عَنْ وِرْدِ مُقْلتِهِ　　وَاللَّيلُ أَغرَى سُوَامَ النَّومِ بِالمُقَلِ
[٥/و] ١٣ - وَالرَّكبُ مِيلٌ عَلَى الأَكْوَارِ مِنْ طَرِبٍ　　صَاحٍ وَآخَرَ مِنْ خَمْرِ الكَرَى ثَمِلِ

(السَّرح): المال السائم جمع سارح، يقال: سَرَحَ الماء كمَنَعَ أسامها في المرعى. **(والكَرَى)**: النَّوم. **(والوِرْدُ)** بكسر الواو: الوُرود. **(والمُقْلَة)**: شحمة العين التي تجمع السواد والبياض. **(والسُّوام)**: بضم السين جمع سائمة على غير قياس والقياس سَوَائم. **(والمِيل)** بكسر الميم جمع مائلٍ أي يمنة ويسرة. **(والأَكْوَاد)** جمع كُودٍ بضم الكاف وهو الرَّحل. **(والطَّرِب)** وبكسر الراء من الطَّرَب وهو الخفة التي تظهر عند الفرح. **(والثَّمِل)** بكسر الميم: الثقيل الأعضاء عند استحكام السكر.

وطردت عامل في ذي شطاط المجرور برُبَّ المضمرة.

والمعنى: طردتُ النومَ عنه في حالة إغراء الليل النوم بالعيون، والحال أنَّ القوم مائلون على الأقتاب منقسمون بين طَرِبٍ صَاحٍ وثَمِل من خمر النوم. ولا يخفى ما في البيتين من حسن الاستعارة؛ حيث جعل الليل بمثابة راعٍ والنوم بمثابة سَرْح، وغلبة النوم إغراء من الراعي لا بله على الورد بعد سومها المرعى إلى آخر ما فيهما من الاستعارات الحسنة التي لا تخفى على صاحب الذوق السليم مثل في حسن الاستعارة قول بعضهم(٢): [من الكامل]

أَصْغِي إِلَى قَولِ العَذُولِ بِجُمْلَتِي　　مُستَفهِمًا مِنهُ بِغَيْرِ مَلَالِ
[٥/ظ] لِتلقُّطِي زَهَرَاتِ وَرْدِ حَدِيثُكُمْ　　مِنْ بَينِ شَوكِ مَلَامَةِ العُذَّالِ

(١) البيت لم أجده في الديوان، وهو بلا نسبة في: البيان والتبيين: ٧٥/٤، والدر الفريد وبيت القصيد: ٢٤٠/٢
(٢) البيتان لمجد الدين الأربلي، في: معاهد التنصيص على شواهد التلخيص: ١٥٩/٢

وقال آخر(١): [من السريع]

زَارَ وَقَدْ شَمَّرَ فَضْلَ الأَزَارِ جُنحُ ظَلَامٍ جَانِحٌ لِلفِرَارْ
وَرَوْضَةُ الأَنْجُمِ قَدْ صَوَّحَتْ وَالفَجْرُ قَدْ فَجَّرَ نَهرَ النَّهَارْ

وصوَّحت أي يبست أطرافها بعد الخضرة.

قال رحمه الله تعالى:

١٤ - فَقُلْتُ: أَدْعُوكَ لِلجُلَّى لِتَنصُرَنِي وَأَنْتَ تَخْذُلُنِي فِي الحَادِثِ الجَلَلِ

(الجُلَّى) بضم الجيم مُشددة: الأمورُ العظام، جمع جلية . (والجَلَل) بفتحتين من الأضداد يوصف به العظيم والحقير. والظاهر أنَّ المراد هنا الحقير؛ لأنه عنى به ما سيأتي من إعانته على ما هم به من الغِيّ.

والمعنى: إني أُعدّك للأمور العظيمة وأنت تخذلني في الأمر الحقير.

قال رحمه الله تعالى:

١٥ - تَنَامُ عَينِي وَعَينُ النَّجمِ سَاهِرةٌ وَتَستَحِيلُ وَصِبغُ اللَّيلِ لَمْ يَحُلِ

(الاستِحَالَة): المُتحول من حالٍ إلى حالٍ، والضمير لعيني. **(والصِّبغ)** بكسر الصاد: ما يصبغ به، وبفتحها مصدر صَبَغَ. وقوله: "فقلت" إلى آخر البيتين تفسير لقوله: "طَرَدت العين" ولا يخفى حسن استعارة للنجم، والصبغ لليل.

ومن استعارة العين للنجم قول ملغزًا في السماء والنجوم(٢): [من المتقارب]

[٦/و] وَخَرْسَاءُ حَسْنَاءُ لَا تَنطِقُ يَرُوقُكَ مَلْبَسُهَا الأَزْرَقُ
وَأَحْسَنُ مِنْ كُلِّ مُستَحْسِنٍ عُيُونٌ لَهَا فِي الدُّجَى تَبْرُقُ

قال رحمه الله:

١٦ - فَهَلْ تُعِيُن عَلَى غَيٍّ هَمَمْتُ بِهِ وَالغِيُّ يَزْجُرُ أَحيَانًا عَنِ الفَشَلِ
١٧ - إِنِّي أُرِيدُ طُرُوقَ الحَيِّ مِنْ إِضَمٍ وَقَدْ رَمَاهُ رُمَاةٌ مِن بَنِي ثُعَلِ

(الغِيّ): ضدُّ الرُّشد. **(والزَّجر)**: المنع. **(والفَشَل)** بفتحتين: الجبن وضعف الرأي واختلال التدبير. **(والطُّرُوق)**: المجيء ليلًا. **(والحَيّ)**: أحد أحياء العرب وهي منازلهم. **(وإضم)** بكسر الهمزة وفتح الضاد المعجمة: جبلٌ بأرض المدينة. **(وثُعَل)** بضم المثلثة وفتح المهملة: بطنٌ من طيِّء مشهورون بجودة الرمي.

---

(١) البيتان لابن شرف القيرواني، في: الغيث المسجم في شرح لامية العجم:١/ ٢٩٩، ومسالك الأبصار في ممالك الأمصار: ١٧/ ٩٠-٩١

(٢) البيتان بلا نسبة، في: الغيث المسجم في شرح لامية العجم:١/٣٤٥

وقوله: "إني أريد" تفسير للغيّ الذي هم به. وقد أكثر الشعراء من نسبة الرّمي إلى بني ثُعَل .

كقول ابن قَلَاقِس[1]: [من الوافر]

وَحَــــيٌّ مِـــنْ كِـنَــانَــةَ قَــدْ رَمَــونِـي   بِـمَــا حَــوَتِ الـكِـنَـانَــةُ مِــنْ سِـهَــامِ

إذَا انـتَـضَـلُـوا[2] وَمَــا ثُـعَـلٌ أَبُـوهُـمْ   رَمَــــوْكَ بِــكُــلِّ دامِــيَـــةٍ وَرَامِ

قال رحمه الله:

١٨ - يَحْمُونَ بِالبِيضِ وَالسُّمْرِ اللِّدَانِ بِهِ   سُـودَ الـغَـدَائِـرِ حُـمْـرَ الـحَـلْـيِ وَالـحُـلَـلِ

الضمير في (يحمون) للرماة، وفي به للحي والباء بمعنى في والمراد بالبيض السيوف وبالسمر الرماح.

(واللِّدَان) بكسر اللام: اللينة. (والغَدَائِر) بالغين [٦/ظ] المعجمة والدال المهملة. وبالعكس ضفائر الشعر. **(والحَلْي)** بفتح الحاء: ما تتحلّى به المرأة من الذهب والفضة كالسِّوار. **(والحُلَل)** بضم الحاء، جمعُ حُلَة: ما يُلبس من الثياب إذا كان اثنين فأكثر، ووصفها بذلك اللون؛ لأنه مما يزيد في الحُسن، وفي الحديث[3]: " مَا رأيتُ ذَا لِمَّةٍ سوداء في حُلَّة حمراءَ أحسنَ من رسول الله -صلى الله عليه وسلم-".

وقوله: "حُمرَ الحَلْيِ والحُلَل" مأخوذ من قول المتنبي -رحمه الله-[4]: [البسيط]

مَــنِ الــجَــآذِرُ فِــي زِيِّ الأَعَـــارِيـــبِ   حُـمْـرَ الـحُـلَـى والـمَـطَـايَـا وَالـجَـلَابِـيـبِ

قال رحمه الله:

١٩ - فَسِرْ بِنَا فِي ذِمَامِ اللَّيلِ مُعْتَسِفًا   بِـنَـفْـحَـةِ الـطِّـيـبِ تَـهْـدِيـنَـا إِلَــى الـحِـلَـلِ

(الذمام) بكسر الذال المعجمة: العهد. **(والاعتِسَاف)**: السير في غير الطريق الجادة ومن غير دليل. **(ونَفْحَة الطِّيب)**: نشره ورائحته الطيبة. **(والحِلَل)** بكسر الحاء المهملة جمع حلة: وهي بيوت القوم.

قال رحمه الله:

٢٠ - فَالحِبُّ حَيثُ العِدَى وَالأُسْدُ رَابِضَةٌ   حَــولَ الـكِـنَـاسِ لَـهَـا غَــابٌ مِــنَ الأَسَـلِ

٢١ - نَـوُمٌ نَـاشِـئَـةً بِـالـجَـزْعِ قَـدْ سُـقِـيَـتْ   نِـصَـالُـهَـا بِـمَـيَـاهِ الـغُـنْـجِ وَالـكَـحَـلِ

(الحِبُّ) بكسر الحاء: الحبيب. **(والعِدَى)** بكسر العين: [٧/و] جمع عدو على غير قياس ولا نظير له في الجموع. **(ورَابِضَة)**: أي مُقيمة. **(والكِنَاس)** بكسر الكاف: مَحِلّ الظَّبي وجحره؛ لأنه يكنس ما حوله من الرمل ثم يحفره. **(والغَاب)** بالعجمة سكن الأسد بين الأشجار الملتفة. **(والأَسَلُ)**: بالمهملة

---

(١) لم أجدهما في الديوان، والبيتان في : الغيث المسجم في شرح لامية العجم:٣٥٦/١

(٢) انتضلوا: تفاخروا . (لسان العرب: ١١/ ٦٦٦) (ن ض ل)

(٣) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه:(٤/ ١٨١٨) (رقم: ٢٣٣٧)

(٤) اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي: ١٧٠/١

مُحرَّكًا الرماح، وأصله نبات تُتخَذُ منها الحُصر شُبِّهَت به الرِّماح.

(نَـوُم): أي نقصد. **(ونَاشِئَة)**: أي فتاة أو فتيات نامية رابية كناية عن كونهم في نشأة الصبا. **(والجِزْع)** بكسر الجيم وسكون الزاي: مُنعطف الوادي. **(والنِّصَال)**: أطراف الرماح، والمراد بها من العيون. **(والغُنْج)** بضم الغين: التَّكَسُّر في القول والفعل، ويقال له الغُنُج مُحرَّكًا. **(والكَحَلُ)**: مُحركًا سواد خلقي يعلو جفون العين. ولا يخفى حسن استعارة الذمام لليل، والأَسَل لرجال الحي، والغَاب لبيوتهم، والظبا لشبابهم، والكناس لخُطُورِهم[1]، والمياه لفتور أجفانهم وانكسارها، وفي قوله قد سقيت نصالها من الرقة ما لايخفى.

ولابن سَنَاء المُلك في المعنى[2]: [من البسيط]

تَـخْـطُـو وَيَـخْـطِـرُ فِـي حَـلْـيٍ وَفِـي حِـلَـلِ وَتَـنْـثُـرُ الـسِّـحْـرَ بَـيـنَ الـكُـحْـلِ وَالـكَـحَـلِ

[٧/ظ] كَـحْـلَاءُ مَـا اكْتَحَلَتْ بِاللَّيْلِ عَابِثَةً إِلَّا لِـتُـنْـهِـضَ جَـفْـنَـيْـهَـا مِـنَ الـكَـسَـلِ

قال رحمه الله:

٢٢ ـ قَـدْ زَادَ طِـيـبَ أَحَـادِيـثِ الـكِـرَامِ بِهَا مَـا بِـالـكَـرَائِـمِ مِـنْ جُـبـنٍ وَمِـنْ بَـخَـلِ

(الكِرَام): جمع كريم. **(والكرائم)** جمع كريمة. **(والجُبن)**: بضم الجيم ضد الشجاعة. **(والبَخَل)** مُحركًا ضدّ السخاء. **(وطِيب)** مفعول مُقدم لزاد، وما الموصولة فاعل مؤخر. وقوله **(بِهَا)** أي بالناشئة، وفيه دليل على أن المراد بها [مجموع][3] النساء والرجال.

قال رحمه الله:

٢٣ ـ تَـبِيتُ نَـارُ الـهَـوَى مِـنْـهُـنَّ فِي كَبِدٍ حَـرَّى، ونَـارُ الـقِـرَى مِـنـهُـمْ عَلَـى الـقُـلَـلِ

٢٤ ـ يَقْتُلْنَ أَنْـضَـاءَ حُـبٍّ لَا حَـرَاكَ بِهَا وَيَـنْـحَـرُونَ كِـرَامَ الـخَـيْـلِ وَالإِبِـلِ

(الهَوَى) مقصورًا : مَيل النفس، ونارُه مجازية. بخلاف نار القِرى بكسر القاف وهو الضيافة، فإنَّها حقيقة. **(وحَرَّى)** بمهملتين مُشَدَّدًا مقصورًا الحارة. **(والقُلَل)** بضم القاف: جمع قُلَّةٍ وهي رأسُ الجبلِ، وقُلَّةُ كلِّ شيءٍ أعلاه. **(والأَنْضَاءُ)**: بالمعجمة جمع نضوٍ وهو الهَزِيل. **(والحَرَاكُ)** بفتح الحاء المهملة: الحركة. والضمير في "منهن" و"يقتلن" للكرائم، وفي "منهم" و"ينحرون" للكرام.

والمعنى أن ما في النساء من الجبن والبخل قد زاد طيب ما يتحدث به الناس في الرجال [٨/و] من الكرم والشجاعة؛ لأنهما خصلتان محمودتان في الرجال مذمومتان في النساء؛ لأنها إذا كان لها جرأة مع ضعفِ عقلِها أوقعها في الخروج ليلًا من منزلها، وفي الفتك بزوجها إذا كرهته، وكذلك إذا كانت سخيَّةً أضرَّتْ بمالِ زوجها.

(١) قال الفراء: الخَطَّارَةُ حَظِيرَةُ الإبل. (لسان العرب: ٤/ ٢٥٠) (خ ط ر)

(٢) البيتان في ديوان ابن سناء الملك: ص ٢٦٤

(٣) في الأصل كلمة غير واضحة رسمت هكذا: (ما يعظم)، والتصحيح من: نشر العلم شرح لامية العجم: ص ٣٠

وما أحسن قول بعضهم[1]: [من البسيط]

عَـزِيـزَةٌ تَـخْـطِفُ الأَبْـصَـارَ شَـاخِـصَـةً ... مِـنْ حَـوْلِـهَـا بِـبُـرُوقِ الـبِـيضِ وَالأَسَـلِ

تَـمْـنَـى إِلَـى الـقَـوْمِ جَـادُوا وَهْـيَ بَـاخِـلَـةٌ ... وَالجُودُ فِي الـخَـودِ[2] مِثْلُ الشُّحِّ فِي الرَّجُلِ

قال رحمه الله:

٢٥ - يُشْفَى لَـدِيغُ الـعَـوَالِي فِـي بُيُوتِهِمُ ... بِـنَـهْـلَـةٍ مِـنْ لَـذِيـذِ الـخَـمْـرِ وَالـعَـسَـلِ

(يُشْفَى) بالمعجمة: من الشِّفاء. **(واللَّدِيغُ)** بالغين المعجمة: المَلسُوع. **(والعَوَالي)**: الرِّماح الطِّوال. **(والنَّهْلَةُ)** بالنون: الشَّربة الواحدة، ويسمَّى الشَّرب الأول نَهَلًا، والثاني عَلَلًا بالتحريك فيهما. **(والغَدِير)** بالغين المعجمة: القطعة من الماء يغادر بها السيل أي يقطعها فعيل بمعنى مفعول.

وفي لَدِيغِ العَوَالِي استعارة؛ لأنَّ حقيقة اللَّدغ لسعُ العقرب والحية. وينبغي أن يحمل العوالي على القدود، وأن يحمل الخمر والعسل على الرضاب، وهو ريق الثنايا وهذه من جملة الألفاظ التي كَثُرَ دورها على ألسنة الشعراء بحيث إذا أطلقت لا يفهم منها إلا المعاني [٨/ظ] المجازية كالغصن والرمح في القد والورد في الخد، والكثيب في الردف، والسيف في الطرف.

قال الشاعر[3]: [من الكامل]

وَمُـهَـفْـهَـفٍ أَلْـحَـاظُـهُ وَعِـذَارُهُ ... يَـتَـعَـاضَـدَانِ عَـلَـى قِـتَـالِ الـنَّـاسِ

سَـفَـكَ الـدِّمَـاءَ بِـصَـارِمٍ مِـنْ نَـرْجَـسٍ ... كَـانَـتْ حَـمَـائِلُ غِـمْـدِهِ مِـنْ آسِ

وقال الصفدي[4]: [من الخفيف]

وَغَـزَالٍ غَـزَا فُـؤَادِي بِـسَـهْـمٍ ... وَسِـنَـانٍ مِـنْ لَـحْـظِـهِ الـوَسْـنَـانِ

كَـمْ سَـقَـانِـي مِـنْ رِيـقِـهِ كَـأْسَ خَـمْـرٍ ... فَـرَشَـفْـتُ الـسُّـلَافَ مِـنْ أُقْـحُـوَانِ

قال رحمه الله:

٢٦ - لَـعَـلَّ إِلْـمَـامَـةً بِـالـجِـزْعِ ثَـانِـيَـةً ... يَـدِبُّ فِـيـهَـا نَـسِـيمُ الـبُـرْءِ فِـي عِـلَـلِ

(الإِلْمَامَةُ): المرَّة من الإلمام مصدر ألمَّ بالشيء إذا نزل به أو قَارَبَه. **(والجزع)** من معناه. **(ثَانية)**: نعت لإلمامه. **(ويَدِبُّ)** بكسر الدال أي يسري، وكلُّ ماشٍ على الأرض فهو دابٌّ عليها. **(والنَّسِيمُ)**: هبوب الريح اللَّين. **(والبُرْء)** بضم الباء: الصحة من المرض. **(والعِلَل)**: الأسقام جمع عِلَّة.

---

(١) شرح لامية العجم للدميري: ص ٧٥

(٢) الخَودُ: الفَتَاةُ الحَسَنَةُ الخَلق. (لسان العرب: ٣/ ١٦٥) (خ و د)

(٣) البيتان لابن المعتز في شرح لامية العجم للدميري: ص ٨٠، ولم أجدهما في ديوانه المطبوع.

(٤) البيتان في شرح لامية العجم للدميري: ص ٨٢

قال الشاعر في المعنى[1]: [من الوافر]

أَمَـا وَالـرَّاقِـصَـاتِ[2] بِـذَاتِ عِـرْقٍ[3] وَرَبُّ الـبَـيـتِ وَالـرُّكـنِ الـعَـتِـيـقِ.
وَزَمْـزَمَ وَالـطَّـوَافِ وَمُـشْـعِـرِيـهَـا وَمُـشْـتَـاقٌ يَـحِـنُّ إِلَـى الـمَـشُـوقِ
لَـقَـدْ دَبَّ الـهَـوَى لَـكَ فِـي فُـؤَادِي دَبِـيـبَ دَمِ الـحَـيَـاةِ إِلَـى الـعُـرُوقِ

قال رحمه الله: [٩/و]

٢٧ - لَا أَكْـرَهُ الطَّعنَةَ النَّجلاءَ قَدْ شُفِعَتْ بِـرشـقَـةٍ مِـنْ نِـبَـالِ الأَعـيُـنِ الـنُّـجُـلِ
٢٨ - وَلَا أَهَـابُ صِـفَـاحَ البِيضِ تُسعِدُنِي بِـالـلَّـمـحِ مِـنْ خَـلَـلِ الأَسْـتَـارِ وَالـكِـلَـلِ
٢٩ - وَلَا أُخِـلُّ بِـغِـزلَانٍ أُغَـازِلُـهَـا وَلَـو دَهَـتْـنِـي أُسُـودُ الـغِـيلِ بِـالـغِـيَـلِ

(النَّجْلَاءِ): الواسعة الشق. **(وَشُفِعَتْ)** بضم الشين المعجمة: أي صارت شَفْعًا. **(وَالرَّشْقَة)** بالقاف، الواحدةُ من الرَّمي. **(وَالنُّجْل)** بضم النون وسكون الجيم وحُرِّكت للضرورة جمع نجلاء.

(وَالصِّفَاح): السيوف العِراض. **(واللَّمْح)**: اختلاس النظر. **(والخَلَل)** بفتح الخاء، الفتحُ الخفيف: الحاصل بين الشيئين. ويقال له الخِلال بالكسر. **(والأَسْتَار)**: جمع سِتر بكسر السين؛ وهو ما يُستَر به باب البيت. **(والكِلَل)** بكسر الكاف جمع كِلَّة بالكسر أيضًا: سَترٌ يُحاطُ به البيت كالسور. **(وَلَا أُخِلُّ)** بالخاء المعجمة: أي لا أترك، وأصله إيقاع الخلل. **(وَالغِزلَان)** جمع غَزَالٍ: وهو ولد الظَّبية يُطلق على الذكر والأنثى، لا يقال غزالة بالتاء إلا للشمس، وتغازلني: أي تحادثني. **(ودَهَتنِي)**: أي أصابتني. **(والغِيلُ)** الأول بكسر المعجمة وسكون الياء: مسكنُ الأسدِ وهي الأشجار الملتفة وتسمى العيص[4] أيضًا. **(والغَيَلُ)** الثاني بفتحتين [٩/ظ] جمع غائلةٍ وهي الشيء المُهلك من حيث لا يشعر به أحد. ومعنى البيت: لا أترك محادثة نساء الحي ولو أهلكني رجالهم.

قال رحمه الله:

٣٠ - حُـبُّ الـسَّـلَامَـةِ يَـثْـنِـي هَـمَّ صَـاحِـبِـهِ عَـنِ الـمَـعَـالِـي وَيُـغـرِي الـمَـرْءَ بِـالـكَـسَـلِ
٣١ - فَـإِنْ جَـنَـحْـتَ إِلَـيـهِ فَـاتَّـخِـذْ نَـفَـقًـا فِـي الأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِـي الـجَـوِّ فَـاعْـتَـزِلِ
٣٢ - وَدَعْ غِـمَـارَ الـعُـلَا لِلمُقْدِمِينَ عَلَى رُكُـوبِـهَـا وَاقْـتَـنِـعْ مِـنـهُـنَّ بِـالـبَـلَـلِ

(يثنِي): بفتح الياء أي يعطف. **(والهَمُّ)**: العَزم. **(ويُغرِي)** بضم الياء وبغين معجمة وراء مهملة أي يَلزم، وأصل الإغراء إلصاق الشيء بالشيء.

(١) البيتان لأبي نهشل بن حميد الطائي في : الكشكول: ١/ ٣٢٦، وزهر الأكم في الأمثال والحكم: ٣/ ١٩٨
(٢) الراقصات : هي النوق؛ لأنها ترقص في خببها. (لسان العرب: ٧/ ٤٢) (ر ق ص)
(٣) ذات عرق: ميقات أهل العراق، وهو الحد بين نجد وتهامة. (معجم البلدان: ٤/ ١٠٨)
(٤) العِيصُ: مَنْبِتُ الشَّجَرِ. (لسان العرب: ٥٩/٧) (ع ي ص)

(وجَنَحْتَ): أي مِلْتَ، والضمير في "إليه" لحُبِّ السلامة. **(والنَّفَق)**: محركًا مَنفذ يُنفَذُ منه إلى جَوف الأرض. **(والجَوّ)**: ما علا وارتفع إلى جهة السماء. **(والغِمَار)** بكسر الغين المعجمة: الماء الكثير الذي يغمر ما فيه. والمراد به هنا الشدة والمُقدِم على الأمر الداخل فيه بجرأة وسرعة.

والمعنى: إن مِلت إلى حُبِّ السلامة فالأَولَى بحالك اعتزالُ الناس والاقتناع بالقليل مع الخمول. والخطاب يحتمل أن يكون لصاحبه الذي طلب منه المرافق إلى الحي وأن يكون لنفسه على سبيل التجديد [١٠/و] وما حثَّ عليه الناظم من طلب العُلا هو الجاه الدنيوي وأهل البصائر تباعدوا عنه واختاروا الخمول.

قال بعضهم[١]: [من الرمل]

إنَّ لــلــه عِـــبَــادًا فُـطَـنـا ... طَـلَّـقُـوا الـدُّنـيَـا وَخَـافُـوا الـفِـتَـنَـا

نَـظَـرُوا فِـيـهَـا فَـلَـمَّـا عَـلِـمُـوا ... أَنَّـهَـا لَـيـسَـتْ لِـحَـيٍّ وَطَـنَـا

جَـعَـلُـوهَـا لُـجَّـةً وَاتَّـخَـذُوا ... صَـالِـحَ الأَعْـمَـالِ فِـيـهَـا سُـفُـنَـا

وقد رجع الناظم في آخر القصيدة حيث قال:

فِيمَ اقتِحَامُكَ لُجَّ البَحْر .. إلى آخره.

قال رحمه الله:

٣٣ - رِضَى الذَّلِيلِ بِخَفْضِ العَيْشِ مَسكَنَةٌ ... وَالـعِـزُّ عِـنـدَ رَسِـيـمِ الأَيـنُـقِ الـذُّلُـلِ

٣٤ - فَـادْرَأْ بِهَا فِي نُحُورِ البِيدِ جَافِلَةً ... مُـعَـارِضَـاتٍ مَـثَـانِـي الـلُّـجْـمِ بِـالـجُـدُلِ

(خَفضُ العَيش): ما حصل منه بسهولة. **(والمَسكَنة)**: الذُّلُّ والهَوان. **(والرَّسْمُ)**: ضربٌ من السَّير فيه سُرعة. **(والأَينُق)**: جمع ناقةٍ. **(والذُّلُل)**: بضمتين جمع ذَلُول ؛ وهي الناقة المُذلَّلة أي السهلة اللينة. **(وجَافِلَة)**: أي مُسرعة، وأصله الشُّرود والنفور. **(ومُعَارِضَات)**: أي مُقابِلات. **(ومَثَانِي اللُّجْم)**: معاطفها. يقال: ثني الحبل عَطَفَه فجمع طرفَيه. **(والجُدُلُ)** بضمتين جمع جديل كقضيب، وقضب أزمة الإبل المجدولة من الأدم. والمراد بالبيتين إنَّ طلبَ العلا لا يحصل إلا بالجدِّ والاجتهاد ومُفارقة مواضع الذُّل والهوان [١٠/ظ] ، كما قال الشاعر[٢]: [من البسيط]

وَلَا يُـقِـيـمُ بِـدَارِ الـذُّلِّ يَـأْلَـفُـهَـا ... إلاَّ الأَذَلَّانِ: عَـيـرُ الـحَـيِّ والـوَتَـدُ

هَـذَا عَـلَـى الـخَـسفِ مَـربُـوطٌ بِـرُمَّـتِـهِ ... وَذَا يُـشَـجُّ فَـمَـا يَـأْوِي لَـهُ أَحَـدُ

قال رحمه الله:

٣٥ - إنَّ الـعُـلَا حَـدَّثَـتْـنِـي وَهْـيَ صَـادِقَـةٌ ... بِـمَـا تُـحَـدِّثُ أَنَّ الـعِـزَّ فِـي الـنُّـقَـلِ

(١) الأبيات للشافعي في ديوانه: ص ١١٧، والكشكول: ١/ ٢٠٩

(٢) البيتان للمتلمس في: ديوان المتلمس الضبعي: ص ٢٠٨، ٢١١، والتذكرة الحمدونية: ١٩٣/٥

٣٦ ـ لَو أَنَّ فِي شَرَفِ المَأْوَى بُلُوغَ مُنًى   لَمْ تَبْرحِ الشَّمْسُ يَومًا دَارَةَ الحَمَلِ

(النُّقَل) بضم النون وفتح القاف جمع نقلة: وهي الانتقال من مكانٍ إلى مكانٍ. **(والمَأوَى)** هنا: المحلُّ، وأصله ما يأوي إليه الإنسانُ وغيرُه ليلًا وهو بفتح الواو إلا مأوِي الإبل فبكسرها. **(والمُنَى)** جمع مُنية بضم الميم؛ وهي ما يتمناه الإنسان. وقوله " لَم تَبرَح الشَّمس" أي لم تفارق. **(والحَمَل)** بالحاء المهملة: أول بُروج الشمس الاثني عشر وفيه شَرَفُهَا؛ لأنه في أول فصل الربيع.

والمراد بدارة الحمل: فلكُه، وأصلها الدائرة التي تستدير حولها كالقمر أيضًا. ويحتمل أن يراد ذلك الأصل ويكون من إضافة الشيء إلى ظرفه.

قال بعضهم في المعنى(١): [من الكامل]

سِرْ طَالِبًا غَايَاتِهَا إِمَّا تُرَى   فَوقَ الثُّرَيَّا أَوْ تُرَى فَوْقَ الثَّرَى

لَا تَخْلِدَنْ إِلَى المُقَامِ فَإِنَّمَا   سَيرُ الهِلَالِ قَضَى لَهُ أَنْ يَقْمَرَا

وقال الصفدي(٢): [من البسيط]   [١١/و]

سَافِرْ تَنَلْ رُتَبَ المَفَاخِرِ وَالعُلا   كَالدُّرِّ سَارَ فَصَارَ فِي التِّيجَانِ

وَكَذَا هِلَالُ الأُفْقِ لَوْ تَرَكَ السُّرَى   مَا فَارَقَتْهُ مَعَرَّةُ النُّقْصَانِ

قال رحمه الله:

٣٧ ـ أَهَبْتُ بِالحَظِّ لَوْ نَادَيتُ مُستَمِعًا   وَالحَظُّ عَنِّيَ بِالجُهَّالِ فِي شُغُلِ

٣٨ ـ لَعَلَّهُ إِنْ بَدَا فَضْلِي وَنَقْصُهُمُ   لِعَينِهِ نَامَ عَنْهُمْ أَوْ تَنَبَّهَ لِي

(أَهَبْتُ بِهِ): ناديته، وعلمه ما بعده. **(والحَظ)**: النصيب، ثم استُعمِل في قوة البخت.

وبعضهم في هذا المعنى(٣): [البسيط]

وَلَيسَ رِزقُ الفَتَى مِنْ حُسْنِ حِيلَتِهِ   لَكِنْ حُظُوظٌ بِأَرْزَاقٍ وَأَقْسَامِ

كَالصَّيدِ يُحْرَمُهُ الرَّامِي المُجِيدُ وَقَدْ   يَرْمِي فَيُرْزَقُهُ مَنْ لَيْسَ بِالرَّامِي

(١) البيتان في الدر الفريد وبيت القصيد:١٣٦/٨، وزهر الأكم في الأمثال والحكم: ٣٤٩/١

(٢) البيتان في: شرح لامية العجم للدميري: ص ٩٨

(٣) البيتان لصالح بن عبد القدوس، في : الدر الفريد وبيت القصيد: ٣٢١/١٠، وزهر الأكم في الأمثال والحكم: ٣٣٠/١

قال أبو العلاء المعري[1]: [من الكامل]

لاَ تَـطْـلُـبَـنَّ بِـآلَـةٍ لَـكَ رُتـبَـةً ... قَـلَـمُ الـبَـلِـيـغِ بِـغَـيـرِ حَـظٍّ مِـغْـزَلُ

سَـكَـنَ الـسِّـمَـاكَـانِ الـسَّـمَـاءَ كِـلاَهُـمَـا ... هَـذَا لَـهُ رُمـحٌ وَهَـذَا أَعْـزَلُ

قال رحمه الله:

٣٩ ـ أُعَـلِّـلُ الـنَّـفْـسَ بِـالآمَـالِ أَرْقُـبُـهَـا ... مَـا أَضْـيَـقَ الـعَـيشَ لَـوْلَا فُـسحَـةُ الأَمَـلِ

(أُعَلِّلُه): أُسلِّيه. **(أَرْقُبُهَا)**: أي أنتظرها، والضمير للآمال. **(والفُسحَة)**: السَّعة.

والمعنى: أُسلِّي نفسي بانتظار بلوغ الآمال ليتسع لها ما ضاق عليها من العيش ثم أرسل لذلك مثلًا وهو [ضمنه][2] البيت.

قال بعضهم في المعنى[3]: [من الطويل]

عَـسَـى وَعَـسَـى يَـثْـنِـي الـزَّمَـانُ عَـنَـانَـهُ ... بِـتَـصْـرِيـفِ حَـالٍ وَالـزَّمَـانُ عَـثُـورُ

فَـتُـقْـضَـى لِـبَـانَـاتٌ وَتَـشْـفَـى حَـسَـائِـفٌ[4] ... وتَـحْـدُثُ مِـنْ بَـعْـدِ الْأُمُـورِ أُمُـورُ

[١١/ظ] قال رحمه الله:

٤٠ ـ لَـمْ أَرْتَـضِ الـعَـيشَ وَالأَيَّـامُ مُقبِلَةٌ ... فَـكَـيـفَ أَرْضَـى وَقَـدْ وَلَّـتْ عَـلَـى عَـجَـلِ

مراده بإقبالها: أيام الشباب. وبإدبارها : أيام المشيب، أخذه من قول المعري[5]: [من البسيط]

وَمَـا ازدَهَـيـتُ، وَأَيَّـامُ الـصِّـبَـا جُـدَدٌ ... فَـكَـيـفَ أَزْهَـى بِـثَـوبٍ دَارِسٍ[6] خَـلِـقِ

قال رحمه الله:

٤١ ـ غَـالَـى بِـنَـفْـسِـيَ عِـرفَـانِـي بِقِيمَتِهَا ... فَـصُـنْـتُـهَـا عَـنْ رَخِـيـصِ الـقَـدْرِ مُـبـتَـذَلِ

٤٢ ـ وَعَـادَةُ النَّصلِ أَنْ يُزْهَـى بِجَوْهَـرِهِ ... وَلَـيـسَ يَـعْـمَـلُ إِلَّا فِـي يَـدَيْ بَـطَـلِ

(غَالَى) بالمعجمة أي طلب لها الغلاء وهو ارتفاع الثمن. **(وَالعِرفَان)**: المعرفة. **(والمُبتَذَل)** بفتح المعجمة: المُهان المُحتَقر. **(والنَّصْل)**: السَّيف. **(ويُزْهَى)** بالبناء للمفعول أي يُعجَب. **(وجوهر)**: كل شيء أصله، والمراد هنا حُسن مَضربه وحديده الذي طبع منه. **(والبَطَل)** محركًا: الشجاع.

والمعنى: صُنتُ نفسي لمعرفتي بقيمتها عن من لا يعرف قدرها؛ لأني سيفٌ، والسيف ولو كان جيِّدًا

(١) البيتان في: شرح نهج البلاغة: ١٣٥/١، ومعاهد التنصيص: ١٥٢/١

(٢) في الأصل كلمة غير واضحة رسمت هكذا : (لصمه)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٣) البيتان للفضل بن الربيع، في: زهر الأكم في الأمثال والحكم: ٣/ ٩٩، والكشكول: ٢/ ٣٧

(٤) حسائف: جمع حسيفة وهي: الغيظ والعداوة. (لسان العرب: ٩/ ٤٧) (ح س ف)

(٥) البيت في: شرح لامية العجم للدميري: ص ١٠٤

(٦) يقال للثوب الخلق: دريس. (لسان العرب: ٨٠/٦) (د ر س)

لا يظهر نفعه إلا عند عارفٍ بقدره وهو البطل العارف بمواقع الضرب به.

قال بعضهم[1]: [من البسيط]

فَمَا احتَمَى جَانِبٌ لَمْ يَحْمِهِ مَلِكٌ ... وَلَا مَضَى صَارِمٌ لَمْ يُمْضِهِ بَطَلُ.

وقال المتنبي[2]: [من الطويل] [١٢/و]

فَتًى يَمْلَأُ الأَفْعَالَ رَأيًا وَحِكْمَةً وَبَادِرَةً أَحيَانَ يَرْضَى وَيَغْضَبُ.

إِذَا ضَرَبَتْ فِي الحَرْبِ بِالسَّيفِ كَفُّهُ تَبَيَّنَتَ أَنَّ السَّيفَ بِالكَفِّ يَضرِبُ.

قال رحمه الله:

٤٣ - مَا كُنْتُ أُوثِرُ أَنْ يَمْتَدَّ بِي زَمَنِي حَتَّى أَرَى دَوْلَةَ الأَوْغَادِ وَالسِّفَلِ

٤٤ - تَقَدَّمَتنِي أُنَاسٌ كَانَ شَوْطُهُمُ وَرَاءَ خَطْوِيَ إِذْ أَمْشِي عَلَى مَهَلِ

(أُوثِرُ): أي أختار. **(والدَّولَة)**: بفتح الدال المرة. والمراد هنا الإمارة والاستيلاء. **(والأَوغَاد)** بالغين المعجمة: جمع وغدٍ وهو ساقط الهمة، وأصله الذي يخدم غيره بطعام بطنه. **(والسِّفَل)** بكسر السين وفتح الفاء جمع سِفلَةٍ وهم أرذَالُ الناس. **(والشَّوْطُ)** بفتح الشين المعجمة: أشد حركة الفرس، ويسمَّى الطَّلَق محركًا. **(والخَطْوُ)**: جمع خَطوة بالفتح وهي المرة الواحدة من المشي. وأما بالضم فهي ما بين القدمين.

قال المتنبي في المعنى[3]: [من البسيط]

مَا كُنتُ أَحسَبُنِي أَحيَا إِلَى زَمَنٍ يَسُبُّنِي فِيهِ كَلبٌ وَهْوَ مَحْمُودُ

وقال ابن سناء الملك[4]: [من الكامل]

المَوتُ أَولَى بِالفَتَى مِنْ عِيشَةٍ فِي الذُّلِّ غَبْرَا

فَإِذَا تَمَلَّكَتِ اللِّئَا مُ فَإِنَّ مَوْتَ الحُرِّ أَحْرَى

قال رحمه الله:

٤٥ - هَذَا جَزَاءُ امْرِئٍ أَقْرَانُهُ دَرَجُوا مِنْ قَبْلِهِ فَتَمَنَّى فُسْحَةَ الأَجَلِ

[١٢/ظ] الإشارة **(بِهَذَا)** إلى تقدُّم من دُونه عليه. **(والأَقْران)**: الأكفاء. **(ودَرَجُوا)**: أي مَضَوا. **(والأَجَل)**: مدة العمر.

---

(١) البيت لابن خفاجة في ديوانه: ص ١٩٤، والغيث المنسجم شرح لامية العجم: ٢/١٩٦

(٢) شرح الواحدي لديوان المتنبي: ص ١٧٨٢

(٣) شرح الواحدي لديوان المتنبي: ٤/ ١٨٥٦

(٤) ديوان ابن سناء الملك: ١/ ٥٤٧

ولبعضهم(١):   [من السريع]

مَـنْ يَـرْجُ طُـولَ الـعُـمْـرِ فَـلْـيَـتَّـخِـذْ   صَـبْـرًا عَـلَـى فَـقْـدِ أَحْـبَـابِـهِ
وَمَـنْ يُـعَـمَّـرْ يَـلْـقَ فِـي نَـفْـسِـهِ   مَـا يَـتَـمَـنَّـاهُ لِأَعْـدَائِـهِ

وقال لَبِيدٌ(٢):   [من الكامل]

ذَهَـبَ الـذِيـنَ يُـعَـاشُ فِـي أَكْـنَـافِـهِـمْ   وَبَـقِـيـتُ فِـي خَـلْـفٍ كَـجِـلْـدِ الأَجْـرَبِ

قال رحمه الله:

٤٦ - وَإِنْ عَـلانِـيَ مَـنْ دُونِـي فَـلَا عَجَبٌ   لِـي أُسْـوَةٌ بِـانْـحِـطَـاطِ الـشَّـمْـسِ عَـنْ زُحَـلِ

(الأُسوَة) بكسر الهمزة وضمها: الاقتداء. (وزُحَل): نَجمٌ معروف، وهو أحد السبعة السيَّارة وفلكه أعلاها لأنه السابع.

قال رحمه الله:

٤٧ - فَاصْبِرْ لَهَا غَيرَ مُحْتَالٍ وَلَا ضَجِرٍ   فِـي حَـادِثِ الـدَّهْـرِ مَـا يُغْنِـي عَـنِ الـحِيَلِ

الضمير في (لها) لحوادث الدهر مما سبق. وحاصل البيت ترك القلق والجزع على ما فات، وترك الاحتيال أيضًا فيما هو آتٍ، وانتظار الفرج؛ فإن الدهر لا يدوم على حالٍ.

وقد قيل في المعنى(٣):   [من مجزوء الرمل]

إِنَّـمَـا الـدُّنْـيَـا عَـوَارٍ   وَالـعَـوَارِي مُـسْـتَـرَدَّةْ
شِـدَّةٌ بِـعْـدَ رَخَـاءٍ   وَرَخَـاءٌ بَـعْـدَ شِـدَّةْ

وقال آخر(٤):   [من مجزوء الكامل]

كُـنْ عَـنْ هُـمُـومِـكَ مُـعْـرِضَـا   وَكِـلِ الأُمُـورَ إِلَـى الـقَـضَـا

[١٣/و] فَلَرُبَّمَا اتَّسَعَ المَضِيـ .... ـقُ وَرُبَّمَا ضَاقَ الفَضَا

وَلَـرُبَّ أَمْـرٍ مُـتْـعِـبٍ   لَـكَ فِـي عَـوَاقِـبِـهِ رِضَـا
فَـأَبْـشِـرْ بَـعَـاجِـلِ نَـفْـحَـةٍ   تَـنْـسَـى بِـهَـا مَـا قَـدْ مَـضَـى
الـلَّـهُ يَـفْـعَـلُ مَـا يَـشَـا   ءُ فَـلَا تَـكُـنْ مُـتَـعَـرِضَـا

(١) البيتان بلا نسبة، في: البداية والنهاية: ١٥/ ٣٥٤، شرح لامية العجم للدميري: ص ١١٩
(٢) شرح ديوان لبيد بن ربيعة: ص ١٥٧
(٣) البيتان لأبي العتاهية في: الفرج بعد الشدة للتنوخي:٥/ ١٩، والدر الفريد وبيت القصيد: ٤٩٣/٤
(٤) الأبيات لصفي الدين الحلي، في: الفرج بعد الشدة للتنوخي:٥٨/٥، والكشكول: ١/ ٢٠٨، ونشر العلم شرح لامية العجم: بحرق اليمني: ص ٥٥، ولم أجدها في ديوانه.

قال رحمه الله:

٤٨ ـ أَعْدَى عَدُوِّكَ أَدْنَى مَنْ وَثِقْتَ بِهِ   فَحَاذِرِ النَّاسَ وَاصْحَبْهُمْ عَلَى دَخَلِ

٤٩ ـ وَإِنَّمَا رَجُلُ الدُّنْيَا وَوَاحِدُهَا   مَنْ لا يَعَوِّلُ فِي الدُّنْيَا عَلَى رَجُلِ

٥٠ ـ وَحُسْنُ ظَنِّكَ بِالأَيَّامِ مَعْجَزَةٌ   فَظُنَّ شَرًّا وَكُنْ مِنهَا عَلَى وَجَلِ

(أدنى): أي أقرب. **(والدَّخَل)** بالدال المهملة والخاء المعجمة محركًا: الغش. **(ويُعَوِّل)**: يُعتمد. (ومَعجَزة) بفتح الميم مع فتح الجيم، وكسرها: مصدر عَجَزَ كضرب، ويجوز أن يراد بها سبب العجز.

قال بعضهم[1]: [من الوافر]

وَصِرْتُ أَشُكُّ فِيمَنْ أَصْطَفِيهِ   لِعِلْمِي أَنَّهُ بَعْضُ الأَنَامِ

[وَآنَفُ][2] مِنْ أَخِي لأَبِي وَأُمِّي   إِذَا مَا لَمْ أَجِدْهُ مِنَ الكِرَامِ

وقال أبو العلاء المعري[3]: [من الوافر]

فَظُنَّ بِسَائِرِ الإِخْوَانِ شَرًّا   وَلَا تَأْمَنْ عَلَى سِرٍّ فُؤَادَا

فَلَوْ خَبَرْتَهُمُ الجَوْزَاءُ خُبْرِي   لِمَا طَلَعَتْ مَخَافَةَ أَنْ تُكَادَا

قال رحمه الله:

٥١ ـ غَاضَ الوَفَاءُ وَفَاضَ الغَدْرُ وَانفَرَجَتْ   مَسَافَةُ الخُلْفِ بَينَ القَولِ وَالعَمَلِ

٥٢ ـ وَشَانَ صِدْقَكَ عِندَ النَّاسِ كِذبُهُمُ   وَهَلْ يُطَابَقُ مُعوَجٌّ بِمُعْتَدِلِ

[١٣/ظ] ٥٣ ـ إِنْ كَانَ يَنجَعُ شَيءٌ فِي ثَبَاتِهِم   عَلَى العُهُودِ فَسبَقُ السَّيفِ لِلعَذَلِ

(غَاضَ): أي نَقَصَ. **(وفَاضَ)**: ضده. يقال: غاض الماء إذا انصب، وفاض إذا كثر. **(وانفَرَجَتْ)**: أي انفتحت. والمراد تباعد المسافة بينهما. **(والخُلف)** بالضم إخلاف الوَعد.

(وشَانَ): فعل ماض ضد زَانَ. **(والكِذب)** بكسر الكاف. **(ويُطَابَقُ)** بالبناء للمفعول من المطابقة وهي المساواة.

(ويَنجَع) بالنون والجيم كينفع وزنًا ومعنًى. **(والثَّبَاتُ)**: ضد الزَّوال. **(والعَذَلُ)** بفتحتين: اللوم.

وقوله: "فسبق" إلى آخره، أي فهو سبق، وهو مثل سائر، وأصل ذلك أن "ضَبَّة بن أُدّ"[4] خرج ابناه

---

(١) شرح الواحدي لديوان المتنبي: ١٨١٤/٤

(٢) بياض في الأصل، أكمل من الديوان.

(٣) سقط الزند: ص ١٩٧

(٤) هو ضَبَّة بن أُدّ بن طابخة بن إلياس بن مضر: جدٌّ جاهلي. وهو أول من قال: (الحديث ذو شجون) و (سبق السيف العذل). (انظر: جمهرة أنساب العرب: ٢٠٣/١، والأعلام للزركلي: ٢١٣/٣)

سعد وسعيد في طلب إبل له فرجع سعد ولم يرجع [سعيد][1]، ثم إن ضَبَّة لقى "الحارث بن كعب"[2] في الشهر الحرام، فقال له الحارث: قتلتُ هنا رجلًا صفته كذا وكذا، وأخذتُ منه هذا السيفَ. فتناوله "ضَبَّة" فعرفه فضرب به الحارثَ فقتله فعُذل لحرمة الشهر الحرام، فقال: "سَبَقَ السَّيفُ العَذَل"[3]. فأرسل مثلًا.

وقد أخذ قوله: "غاض الوفاء" إلى آخره من قول بعضهم[4]: [من مجزوء الكامل]

غَـاضَ الـوَفَـاءُ وَفَـاضَ غَـدْ ... رُ الـنَّـاسِ أَنْـهَـارًا وَغُـدْرَا

[١٤/و] وَتَـطَـابَـقَ الأَقْـوَامُ فِـي ... أَفْـعَـالِـهِـمْ سِـرًّا وَجَـهْـرَا

قال رحمه الله تعالى:

٥٤ ـ يَا وَارِدًا سُـؤْرَ عَيشٍ كُلُّهُ كَدَرٌ ... صَفْوَكَ فِي أَيَّامِكَ الأُوَلِ

٥٥ ـ فِيمَ اقْتِحَامُكَ لُجَّ البَحرِ تَرْكَبُهُ ... وَأَنتَ يَكْفِيكَ مِنهُ مَصَّةُ الوَشَلِ

٥٦ ـ مُلْكُ القَنَاعَةِ لَا يُخْشَى عَلَيهِ وَلا ... يُحتَاجُ فِيهِ إِلَى الأَنصَارِ وَالخَوَلِ

(السُّؤْرُ) بضم السين المهملة مهموزًا: بقيَّة الطعام والشراب. **(والأُوَل)** بضم الهمزة جمع أُولى بضمها. **(والاقْتِحَام)** بالقاف: الدخول في الأمر مِن غير فِكرٍ ولا رَويَّةٍ. **(واللَّجُّ)** بضم اللام وتشديد الجيم: الوسط والمعظم. **(والمَصَّةُ)** بالمهملة: المرة من المصِّ بالشفتين. **(والوَشَلُ)** مُحرَّكًا: الماء القليل المجتمع من القطر الضعيف. **(ويُخشَى ويُحتَاج)** بالبناء للمجهول. **(والأَنصَار)**: الأعوان. **(والخَوَلُ)** بالمعجمة محركًا: الخدم.

قال ابن عُنَين[5]: [من البسيط]

الـرِّزقُ يَأتِي وَلَو لَمْ يَسعَ صَاحِبُهُ ... حَتمًا وَلَكِنْ شَقَاءُ المَرءِ مَكتُوبُ

وَفِي القَنَاعَةِ كَنزٌ لَا نَفَادَ لَهُ ... وَكُلُّ مَا يَملِكُ الإِنسَانُ مَسلُوبُ

قال رحمه الله:

٥٧ ـ تَرجُو البَقَاءَ بِدَارٍ لَا ثَبَاتَ لَهَا ... فَهَلْ سَمِعْتَ بِظِلٍّ غَيرِ مُنتَقِلِ

التقدير: أترجو إلى آخره، ووجه تعلقه بما قبله أنَّ سببَ الحرص على الدنيا المنافي للزهد والقناعة إنما هو طول الأمل بالبقاء [١٤/ظ] فيها فيحرص على جمعها، ثم يجمع بين الحرص الشُّحِّ وهما من

---

(١) سقط من الأصل يقتضيها السياق.

(٢) الحارث بن كعب بن عمرو بن عُلَة، من مذحج، جدّ جاهلي، من نسله بنو الديان (رؤساء نجران) وشريح ابن هانئ. (انظر: جمهرة أنساب العرب:٤١٦/١، والأعلام للزركلي: ١٥٧/٢)

(٣) مجمع الأمثال: ٣٢٨/١

(٤) البيت لابن قلاقس، في: ديوان ابن قلاقس: ص ٣٩، وشرح لامية العجم للدميري: ص ١١٧

(٥) ديوان ابن عُنَين الأنصاري: ص ٢٤٣

المهلكات. وإنما يدفع ضرر هذا الداء بما أشار إليه بقوله: " فهل سَمِعتَ" إلى آخره.

قال بعضهم[١]: [الكامل]

يَا مَيتًا فِي كُلِّ يَومٍ بَعضُهُ ... احْذَرْ وَخَفْ مِنْ أَنْ تَمُوتَ جَمِيعَا

إِنَّ المَنَايَا لَمْ تَدَعْكَ لِغَفْلَةٍ ... يَا غَافِلًا عَنْ نَفْسِهِ مَخْدُوعَا

لَكِنَّهَا أُمِرَتْ لِغَيرِكَ أَوَّلا ... فَطَرِيقُهَا مِنْهُ إِلَيكَ سَرِيعَا

قال رحمه الله:

٥٨ ـ وَيَا خَبِيرًا عَلَى الأَسْرَارِ مُطَّلِعًا ... اصْمُتْ فَفِي الصَّمْتِ مَنْجَاةٌ مِنَ الزَّلَلِ

٥٩ ـ قَدْ رَشَّحُوكَ لِأَمْرٍ إِنْ فَطِنْتَ لَهُ ... فَارْبَأْ بِنَفْسِكَ أَنْ تَرْعَى مَعَ الهَمَلِ

(مَنجَاة): أي نجاة. **(والزَّلَل)**: الخطأ. **(ورَشَّحُوك)**: أي ربُّوك، يقال: فلان ترشح للوزارة أي تربَّى بالكمالات ليتأهل لها. **(وَاربَأ)** بهمز ساكنة أي ارتفع ومنه الرَّبوَة: المكان المرتفع من الأرض. **(والهَمَل)** محركًا: الماشية لا راعي لها. ومراده التنبيه على فضيلة الصمت؛ لأنه إذا حَسُن من العالم الخبير بأسرار العلوم فمن الجاهل أولى.

ولهذا قيل[٢]: [الطويل]

وَفِي الصَّمْتِ سَتْرٌ لِلغَبِيِّ وإِنَّمَا ... صَحِيفَةُ لُبِّ المَرْءِ أَنْ يَتَكَلَّمَا

ووجه تعلُّق هذا بما قبله أنه لما حثَّ على الزهد في الدنيا بما يتوهم أن العالم قد تغرُّه [١٥/و] نفسه وتقول له: تقرَّب بعلمك إلى الملوك والرؤساء لتتمكن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتعريف بالحق؛ ليعمل به وبالباطل ليجتنب. فنبَّه الناظم على أنَّ ذلك من غرور النفس. وعلى تقدير صحته ففيه خطر عظيم ولا يكاد يسلم له دينه كفافًا. ولهذا كان المشهور من حال أهل البصائر الفرار بالدين عن مخالطة الملوك وأتباعهم.

وفي هذا القدر كفاية لمثلي من القاصرين، وإن أردتَ زيادة فعليك بالشروح المُطوَّلة.

تمَّ على يد مؤلفه يوسف الحفني، ظُهر يوم الأحد ٤ شعبان سنة ١١٦٩ من الهجرة.

(١) الأبيات في: نشر العلم شرح لامية العجم: ص ٦٣، والبيت الأول في: الدر الفريد وبيت القصيد:١١/٣٠٧

(٢) ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب: ١/ ٥١٤

المصادر والمراجع

١. الأعلام: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي الزركلي (ت: ١٣٩٦هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر ٢٠٠٢ م.

٢. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت: ١٣٩٩هـ)، عنى بتصحيحه: محمد شرف الدين بالتقايا، ورفعت بيلكه الكليسى، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.

٣. البداية والنهاية: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت: ٧٧٤هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر، ط١، ١٩٩٧ م.

٤. البيان والتبيين: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة : السابعة، ١٩٨٨م.

٥. تحقيق: عبود الشالجى، الناشر: دار صادر، بيروت- ١٩٧٨ م.

٦. التذكرة الحمدونية: محمد بن الحسن بن محمد بن علي بن حمدون البغدادي (ت: ٥٦٢هـ، الناشر: دار صادر، بيروت، ط١، ١٤١٧ هـ.

٧. جمهرة أنساب العرب: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت: ٤٥٦هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، دار المعارف، الطبعة الخامسة.

٨. الدر الفريد وبيت القصيد: محمد بن أيدمر المستعصمي (٧١٠ هـ)، تحقيق: الدكتور كامل سلمان الجبوري، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠١٥م.

٩. ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، الطبعة الخامسة.

١٠. ديوان ابن خفاجة، تحقيق: عمر فاروق الطباع، دار القلم – بيروت.

١١. ديوان ابن سناء الملك: تحقيق: محمد إبراهيم نصر، دار الكاتب العربي، بالقاهرة، ١٩٦٩م.

١٢. ديوان الإمام الشافعي، شرحه وضبط نصوصه وقدم له، د. عمر الطباع، دار الأرقم، بيروت، ١٩٩٥م.

١٣. ديوان ابن عنين شرف الدين أبي المحاسن محمد بن نصر، تحقيق: خليل مردم بك، دار صادر – بيروت.

١٤. ديوان ابن قلاقس، ضبطه: خليل مطران، طبع مطبعة الجوائب، ١٣٢٣هـ.

١٥. ديوان الطغرائي: تحقيق: د. علي جواد الطاهر، د. يحيى الجبوري، مطابع الدوحة الحديثة، ط ٢، ١٩٨٦م.

١٦. ديوان المتلمس الضبعي، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، طبعة معهد المخطوطات العربية،١٩٧٠م.

١٧. روض الأخيار المنتخب من ربيع الأبرار: محمد بن قاسم بن يعقوب الأماسي الحنفي (ت: ٩٤٠هـ)، الناشر: دار القلم العربي، حلب، ط١، ١٤٢٣ هـ.

١٨. زهر الأكم في الأمثال والحكم: الحسن بن مسعود بن محمد اليوسي (ت: ١١٠٢هـ)، تحقيق: د محمد حجي، د محمد الأخضر، الناشر: الشركة الجديدة - دار الثقافة، الدار البيضاء – المغرب، ط١،١٩٨١ م.

١٩. سقط الزند، لأبي العلاء المعري، دار صادر بيروت، ١٩٥٧م.

٢٠. سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر: محمد خليل بن علي بن محمد بن محمد مراد الحسيني (ت: ١٢٠٦هـ)، الناشر: دار البشائر الإسلامية، دار ابن حزم، ط٣، ١٩٨٨ م.

٢١. شرح الواحدي لديوان المتنبي، ضبطه وشرحه: د. ياسين الأيوبي، د.قصي الحسين، دار الرائد العربي- بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

٢٢. شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري، تحقيق: دكتور إحسان عباس، طبعة وزارة الإرشاد والأنباء الكويت ١٩٦٢م.

٢٣. شرح لامية العجم: كمال الدين، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدَّمِيري (ت: ٨٠٨هـ)، تحقيق: الدكتور جميل عبد الله عويضة، ٢٠٠٨م.

٢٤. شرح نهج البلاغة: عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد(ت : ٦٥٦هـ)، تحقيق : محمد أبو الفضل ابراهيم، الناشر : دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٢٥. عجائب الآثار في التراجم والأخبار: عبد الرحمن بن حسن الجبرتي المؤرخ (ت: ١٢٣٧هـ)، الناشر: دار الجيل بيروت.

٢٦. الغيث المسجم في شرح لامية العجم: صلاح الدين الصفدي (ت: ٧٦٤هـ)، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م.

٢٧. الفرج بعد الشدة للتنوخي: المحسن بن علي بن محمد بن أبي الفهم داود التنوخي (ت: ٣٨٤هـ).

٢٨. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: حاجي خليفة مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي (ت: ١٠٦٧هـ)، الناشر: مكتبة المثنى – بغداد، ١٩٤١م.

٢٩. الكشكول: محمد بن حسين بن عبد الصمد الحارثي العاملي الهمذاني (ت: ١٠٣١هـ)، تحقيق: محمد عبد الكريم النمري، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١ -١٩٩٨م.

٣٠. اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي: أبو العلاء أحمد بن عبد الله المعري (٤٤٩ هـ)، تحقيق:

محمد سعيد المولوي: مركز الملك فيصل، ط١، ٢٠٠٨م.

٣١. لسان العرب: جمال الدين ابن منظور محمد بن مكرم الإفريقي (ت: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.

٣٢. مجمع الأمثال: أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني (ت: ٥١٨هـ)، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، الناشر: دار المعرفة - بيروت، لبنان.

٣٣. مسالك الأبصار في ممالك الأمصار: ابن فضل الله شهاب الدين العمري، تحقيق: كامل سلمان الجبوري - مهدي النجم، الناشر: دار الكتب العلمية، ٢٠١٠م.

٣٤. المستطرف في كل فن مستظرف: شهاب الدين محمد بن أحمد بن منصور الأبشيهي (ت: ٨٥٢هـ)، الناشر: عالم الكتب – بيروت، ط١، ١٤١٩ هـ.

٣٥. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٣٦. معاهد التنصيص على شواهد التلخيص: عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد (ت: ٩٦٣هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: عالم الكتب – بيروت.

٣٧. معجم البلدان: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت: ٦٢٦هـ)، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٩٥م.

٣٨. معجم التاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم (المخطوطات- المطبوعات): علي الرضا قره بلوط - أحمد طوران قره بلوط، الناشر: دار العقبة، قيصري – تركيا، ط١ - ٢٠٠١ م.

٣٩. معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٤٠. نشر العلم شرح لامية العجم: لأبي عبد الله محمد بن عمر بَحرق الحميري الحضرمي الشافعي (ت: ٩٣٠ هـ)، طبعة مطبعة الكاستلية بمصر، ١٢٨٣هـ.

٤١. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت: ١٣٩٩هـ)، الناشر: طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول ١٩٥١م.

Explanation of Lamiyya Al-Ajam by Youssef bin Salem bin Ahmed Al-Hefni (T.: 1176 AH)

investigation and study by Taha Al-Shazly Ali / Egypt

This is a nice explanation of the well-known Lamiyya Al Ajam as Al-Safadi said about it (1): "As for the Lamiyya poem, it is called the Lamiyya of Ajam in comparison to the Lamiyyah of the Arabs; Because it is comparable to it in its judgment and its resemblance."

Due to the fame of the Ajam Lamiyya, authors grabbed it to dispel the ambiguity of its words and phrases, and to dive into its depths to capture its pearls, so its explanations varied in terms of length and shortness. This explanation is written by one of Al-Azhar Al-Sharif ' Sheikhs who is well known for his distinguished studies.

The experiences of countries on activating the benefit of the cultural heritage - The United Arab Emirates as a model

Dr. Naima bin Sharif / Algeria

The cultural heritage is one of the valuable symbols that define the social, cultural and civilizational peculiarity of peoples and nations. The heritage is a creative balance of the ancestors that they produced with their experience in living conditions and in their various activities. The cultural heritage is still circulated in societies, generation after generation.

But due to modernization, countries seek to protect and maintain it, especially in terms of globalization and contemporary innovations. In the Arab world, we find the experience of the United Arab Emirates as a pioneer in the field of heritage care. The achievements it has done to serve its local cultural heritage in particular, and the Arab and human heritage in general to be viewed in this search.

Written symbols in Semitic languages, a comparative study

Jalal Abdullah Muhammad Saif Al Hammadi / Yemen.

This study seeks to monitor the written symbols used by the writing system in Semitic languages; Proceeding from the importance of these symbols in determining the correct meaning that the writer seeks to convey to the reader without any ambiguity in two groups: the first: the symbols common to two or more Semitic languages, and the second: the symbols that each of the Semitic languages is specialized for from its sisters.

The license of Sheikh Ibn Al-Talamid Al-Shanqeeti to Sheikh Hassan Al-Sakka

Dr. Mohamed Ali Amskine/ Morocco

One of the best and most righteous of the Sunnahs is to follow the traces of the Mustafa, Muhammed Salla Allhu Aleyhi wa salam and to trace his guidance and the guidance of the caliphs after him, and his rightly guided companions.

It is one of the ways in which the successors inherited their religion and their law from the predecessors. In fact, the solid rope that connects the successors to the predecessors to preserve their knowledge from distortion, correction, alteration and change is SANAD technique.

Abstracts of Articles

Andalusian women’s care for memorizing and reciting the Holy Qur’an

D. Saida Abdel Khaleq/ Morocco

The period of Muslims in Andalusia was known for its progress and cultural advancement in various fields, as the Arab civilization shone in Andalusia and its reputation resounded in the East and West. Their civilization would not have reached its climax without the actual participation of Andalusian women, who had an active and influential presence in various fields of science, literature, and arts.

The issue of Date in the Arab scientific heritage (a historical and social vision)

D. Abdo Nasouh Al-Qadri/ Syria

The sociological analysis of the development of astronomy in the middle Arab-Islamic civilization must focus on distinguishing the social role in the development of astronomical theory in this historical period. The social role which explains the development of the astronomical theory among the Arabs is the main determinant of the formation of the new science of the body.

This role crystallizes in two parts: The first part focuses on the social (religious) contents that played a major role in formulating the Arab astronomical theory. Seeing the crescent, distinguishing prayer times, calculating the direction of the qiblah in different places, and others. The second part focuses on the dominance of critical trends in astronomy, starting from the fifth century AH / eleventh century AD. The social presentation of the development of the astronomical theory will help in observing the change that occurred in the structure of the astronomical theory by revealing the number of external factors that played a major role in posing the theoretical and methodological problems included in the Arab astronomical theory.

The Food of Famines in Andalusia (136-897 AH / 756 -1492 AD) (Models of challenging disasters and facing annihilation as an introduction to the study of social history in Andalusia)

Dr. Anwar Mahmoud Zenati / Egypt

Andalusian social history is marked with a number of decisive changes and turns that remained within the forgotten history, such as famines and epidemics, which were a curse that the society suffered from. The study of famine foods did not receive any scientific attention in specialized historical studies, except for some light references to it among the studies that dealt with famines in general.

INDEX

'Āfāq Al Thaqāfah Wa'l-Turāth

A Scientific Refereed Quarterly Journal



Published by:
The Department of Studies,
Publications and Foreign Affairs
Juma Al Majid Center
for Culture and Heritage
Dubai - P.O. Box: 55156
Tel.: (04) 2624999
Fax.: (04) 2696950
United Arab Emirates
Email: info@almajidcenter.org
Website: www.almajidcenter.org

Volume 30 : No. 119 - Safar - 1444 A.H. - September 2022

INTERNATIONAL RECORD NUMBER

ISSN 1607 - 2081

This Journal is listed in the "Ulrich's International Periodicals Directory" under record No. 349378

ANNUAL SUBSCRIPTION RATE

	U.A.E.	Other Countries
Institutions	100 Dhs.	150 Dhs.
Individuals	70 Dhs.	100 Dhs.
Students	40 Dhs.	75 Dhs.

الشروط الخاصة بنشر كتب محكمة ضمن سلسلة آفاق الثقافة والتراث

١ - أن يكون الموضوع المطروق متميّزًا بالجدّة والموضوعية والشمول والإثراء المعرفي، وأن يتناول أحد أمرين:

- قضية ثقافية معاصرة، يعود بحثها بالفائدة على الثقافة العربية والإسلامية، وتسهم في تجاوز المشكلات الثقافية.
- قضية تراثية علمية، تسهم في تنمية الزاد الفكري والمعرفي لدى الإنسان العربي المسلم، وتثري الثقافة العربية والإسلامية بالجديد.

٢ - ألاّ يكون الكتاب جزءًا من رسالة الماجستير أو الدكتوراه التي أعدّها الباحث، وألاّ يكون قد سبق نشره على أيّ نحوٍ كان، ويشمل ذلك الكتب المقدمة للنشر إلى جهة أخرى، أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وغيرها، ويثبت ذلك بإقرار بخط الباحث وتوقيعه.

٣ - يجب أن يُراعى في الكتب المتضمنة لنصوصٍ شرعية ضبطها بالشكل مع الدقّة في الكتابة، وعزو الآيات القرآنية، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة.

٤ - يجب أن يكون الكتاب سليمًا خاليًا من الأخطاء اللغوية والنحوية، مع مراعاة علامات الترقيم المتعارف عليها في الأسلوب العربي، وضبط الكلمات التي تحتاج إلى ضبط.

٥ - يجب اتّباع المنهج العلمي من حيث الإحاطة، والاستقصاء، والاعتماد على المصادر الأصيلة، والإسناد، والتوثيق، والحواشي، والمصادر، والمراجع، وغير ذلك من القواعد المرعية في البحوث العلمية، مع مراعاة أن تكون مراجع كلّ صفحة وحواشيها أسفلها.

٦ - بيان المصادر والمراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كلّ كتاب مرتبة ترتيبًا هجائيًّا تبعًا للعنوان، مع بيان جهة النشر وتاريخه.

٧ - أن يكون الكتاب مجموعًا بالحاسوب، أو مرقونًا بالآلة الكاتبة، أو بخط واضح، وأن تكون الكتابة على وجهٍ واحد من الورقة.

٨ - على الباحث أن يرفق ببحثه نبذة مختصرة عن حياته العلميّة، مبيّنًا اسمه الثلاثي ودرجته العلمية، ووظيفته، ومكان عمله من قسم وكلية وجامعة، إضافةً إلى عنوانه، وصورة شخصية ملونة حديثة.

٩ - يمكن أن يكون الكتاًب تحقيقًا لمخطوطة تراثية، وفي هذه الحالة تتبع القواعد العلمية المعروفة في تحقيق التراث، وترفق بالكتاب صور من نسخ المخطوط المحقّق الخطيّة المعتمدة في التحقيق.

١٠ - أن لا يقل الكتاب عن مئة صفحة ولا يزيد عن مئتين.

١١ - تخضع الكتب المقدمة للتقويم والتحكيم حسب القواعد والضوابط التي يلتزم بها، ويقوم بها كبار العلماء والمختصين، قصد الارتقاء بالبحث العلمي خدمةً للأمّة ورفعًا لشأنها، ومن تلك القواعد عدم معرفة المحكمين أسماء الباحثين، وعدم معرفة الباحثين أسماء المحكمين، سواء وافق المحكمون على نشر البحوث من غير تعديلٍ أو أبدوا بعض الملاحظات عليها، أو رأوا عدم صلاحيتها للنشر.

ملاحظات

١ - ما ينشر في هذه السلسلة من آراء يعبّر عن فكر أصحابها، ولا يمثّل رأي الناشر أو اتجاهه.

٢ - لا تُردّ الكتب المرسلة إلى أصحابها، سواءً نشرت أو لم تنشر.

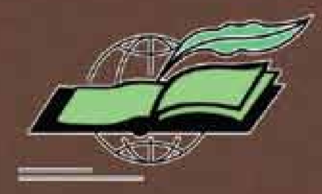
٣ - لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر كتابه بعد عرضه على التحكيم إلاّ لأسباب تقتنع بها اللجنة المشرفة على إصدار السلسلة، وذلك قبل إشعاره بقبول كتابه للنشر.

٤ - يُستبعد أيّ كتابٍ مخالف للشروط المذكورة.

٥ - يدفع المركز مكافآت مقابل الكتب المنشورة وثلاثين نسخة من الكتاب المطبوع.

Āfāq Al Thaqāfah Wa'l-Turāth

A Scientific Refereed Quarterly Journal



Juma Al Majid Center for Culture and Heritage - Dubai

Volume 30 : No. 119 - Safar - 1444 A.H. - September 2022

الدر الفاخر في شرح عقود الجواهر

المؤلف : الوانوغي : يوسف بن إبراهيم ، المغربي ، الحنفي ، حي ٨٤٣ هـ

مكتبة راشد أفندي للآثار ٦٠٥، تاريخ النسخ: ١٠٠٨هجري

alduru alfakhir fi sharh euqud aljawahir

almualif :alwanughiu : yusif bin ‘iibrahim , almaghribiu , alhanafii , hayi 843 hu

maktabat rashid ‘afindi lilathar605 , tarikh alnaskha: 1008hijri

Published by:

Department of Studies, Publications and Foreign Affairs

Juma Al Majid Center for Culture and Heritage